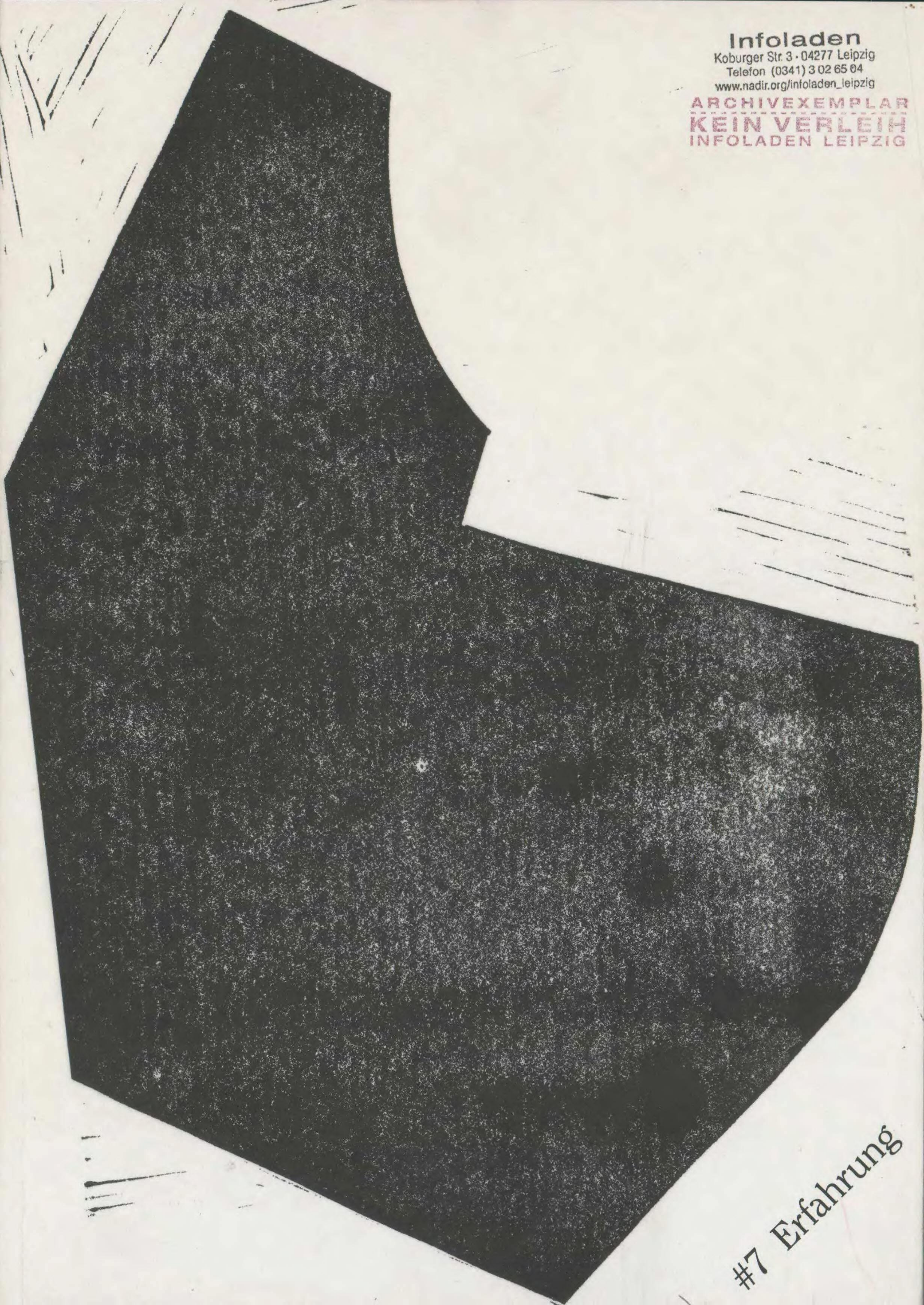
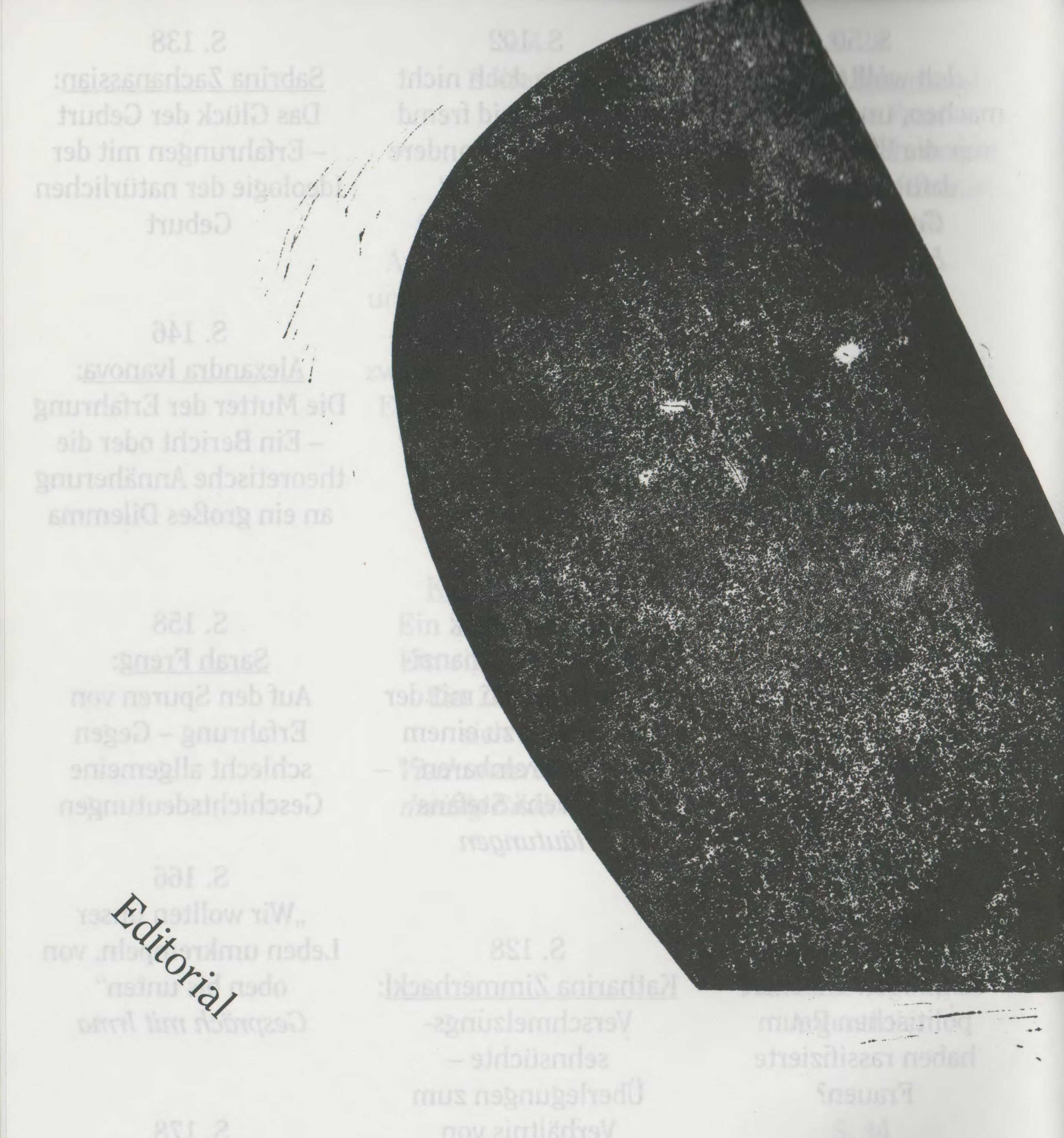

#7 Erfahrung



Inhalt:



Editorial

In diesen Zeiten eine Ausgabe zu Erfahrung

In diesen Zeiten eine Ausgabe zu Erfahrung? Wird die *outside the box* jetzt immer konkretistischer, redet nur noch über das Besondere? Reiht die einzelnen Erfahrungen der Unterdrückung aneinander, das Leid, die Traurigkeit in dieser patriarchalen, kapitalistischen Gesellschaft, wobei die Reflexion darauf flöten geht? Man stelle sich vor: eine ganze Ausgabe nur aus subjektiven Erlebnissen! Oder wird die *outside* jetzt ganz im Gegenteil völlig abgehoben, befasst sich nicht mehr mit der Veränderung der Gesellschaft, sondern nur noch mit Begriffsgeschichte? Keine Ausgabe zu(m) Aufstehen, kein Streik-Heft, kein Magazin gegen die Wahlen in Sachsen, gegen §218 und 219a? Gerade jetzt eine Ausgabe zu einer ganz abstrakten Frage?

Ihr werdet es schon ahnen, es geht um beides. Es geht zuallererst um die Erfahrungen selbst, darum, ihnen gerecht zu werden, sie endlich zu ihrem Recht kommen zu lassen, denn es wurde noch lange nicht alles gesagt, nicht alles Unrecht in Worte gefasst. Schon in der Art, wie Du es in Worte fasst, es kommunizierst und vermittelst, steckt Erkenntnis. Aber warum habe ich manchmal Scheuklappen auf, und warum kannst Du manche Erfahrungen kaum versprachlichen? Indem wir von unserem Leid berichten, werden wir der Unterdrückung zumindest ein bisschen gewahr. Es geht aber auch darum, dass die Wiedergabe von Einzelmomenten allein nicht reicht, dass sie auch trennen und spalten und verblöden und aufhetzen kann, dass das Besondere falsch verallgemeinert eine Totalisierung darstellt, die alle anderen Erfahrungen negiert und gerade dazu führt, dass ich den Kopf in den Sand stecke, anstatt mich am eigenen Schopf herauszuziehen.

Das ist es doch: „Die Menschen erneuern durch ihre eigene Arbeit eine Realität, die sie in steigendem Maß versklavt. Das Bewusstsein dieses Gegensatzes stammt nicht aus der Phantasie, sondern aus Erfahrung.“[1] Der Moment, in dem wir mit der Gesellschaft, der historischen Natur und der bis zur Gegenwart aufgetürmten menschengemachten Geschichte in Berührung kommen und begreifen, dass wir Menschen selbst eine Welt eingerichtet haben, in der wir unfrei sind; dass durch unser eigenes Tun eine Gesellschaft reproduziert wird, in der wir weiterhin erniedrigte und verächtliche Wesen sind. Das Moment, in dem wir das alles nicht nur erleben, sondern begreifen; es nicht nur wissen, sondern erfahren – da setzen wir an: bei Erkenntnis und Erfahrung, bei der Frage nach Huhn und Ei.

Erfahrung als Ausgangspunkt theoretischer und praktischer Kritik?

Braucht es vielleicht keine gleichen, sondern verbindende Erfahrungen, um gemeinsam kämpfen zu können? In Teheran haben die Männer applaudiert, als die Frauen das Fußballstadion betraten. Braucht es vielleicht keine aus Erfahrung gezogene Identität, sondern eine selbstkritische Bewusstwerdung, Empathie, Solidarität und Kommunikation? Vielleicht ja, aber wieso gibt es dann so wenige Feministen? Braucht es den gemeinsamen Feind? Ein gemeinsames Interesse? Einen kleinsten gemeinsamen Nenner? Und was passiert dann mit all dem, was wir nicht teilen?

Weil eben die Erfahrungen, die wir machen, uns auch trennen können, war diese Ausgabe nicht leicht für uns, als Redaktion, als Einzelne, als Autorinnen in der Redaktion und nicht zuletzt auch für unsere externen Autor*innen. Von ihnen, von uns, erwarteten wir ganz schön viel und auch Widersprüchliches: Erfahrung in ihrer Körperlichkeit und Konkretheit vermitteln, aber dies zugleich auch theoretisch durchdringen, Selbstreflexion und Vermittlungsarbeit. Ich bin (k)eine Mutter und hatte (k)eine gewaltvolle Geburt, ganz zu schweigen von den Monaten danach. Ich bin (nicht) weiß und kann (nicht) trennen, ob mich die Gesellschaft erst zur Frau und dann zu allem anderen machte. Ich bin (nicht) lesbisch, ich habe Sex bisher (nicht) immer als etwas Schönes erlebt. Ich bin (k)eine Frau und wäre gern (k)eine. Ich wurde (nie) geschlagen, darf (nicht) auf ein Erbe hoffen, ich musste mir als Kind (keine) Gedanken um Geld machen. Ich habe (k)eine Angst, alleine in Bars zu gehen, ich würde (nie) wieder alleine verreisen. Ich wurde (nicht) als Hysterikerin klassifiziert und durfte (keine) Grenzen passieren. Ich arbeite (nicht), um zu überleben, und meine Arbeit macht mich (nicht) kaputt. Erfahrungen sind nicht vergleichbar, gerade weil sich gesellschaftliche Herrschaftsverhältnisse in ihnen ausdrücken. Und dann auch wieder doch: Ich erlebe Zurichtung in dieser Gesellschaft, und ich bin gleichzeitig Kompliz*in dieser Verhältnisse. Im Alltag erlebe ich Momente einer möglichen Emanzipation. Manchmal gelingt es uns, einander in zärtlicher Solidarität zu begegnen. Kurz: Ich erfahre den Gegensatz zwischen dem, was sein könnte und dem, was ist.

Wie viel Mut braucht es, preiszugeben, wovon das eigene Denken ausgeht! Was dich geprägt hat, woran ich verzweifle, wie wütend Du bist, wie viel uns trennt, aber auch, was uns zusammenschweißt. Und wie prekär ist die Bereitschaft, sich selbst zu hinterfragen, eigene Gefühle nicht auszuklammern, aber auch nicht als Schirm gegen Kritik hochzuhalten, die uns (auch wenn sie nicht immer berechtigt sein sollte) doch wachsen lässt. Bei keiner Ausgabe der letzten Jahre war das so schwierig, weil Kritik besonders dann schwer erträglich ist, wenn sie sich gegen eigene Erfahrungen, oder besser gesagt, gegen deren Interpretation und Theoretisierung wendet. Und umgekehrt trifft das auch zu – wie schmerzhaft ist es, auszuhalten, dass ich die Leidenserfahrung, von der eine andere erzählt, zwar auch gemacht habe, aber bisher ganz gut wegschieben konnte? Oder eben, dass ich sie nicht gemacht habe, dass sie aber dennoch sagbar ist und etwas Wahres daran erkennbar wird, was ich vielleicht nicht wahrhaben will.

Huhn oder Ei. Es ging natürlich auch früher schon um Erfahrung: Sie war es, die uns zu dieser Unternehmung, eine feministische Zeitschrift herauszugeben, antrieb, weil uns die Notwendigkeit einer *Emanzipation* (#1) der Gesellschaft durch die Erfahrung des Kapitalismus und das Fortdauern des Patriarchats immer (wieder) präsent war. Auch, als wir darauf stießen, dass die Krux schon in der *Form* (#2) der Dinge liegt, in der Spezifik der weiblich-männlichen Vergesellschaftung, den Formen der Gewalt in der patriarchalen Totalität, stand sie heimlich im Zentrum. Als wir alle vor

1 Max Horkheimer, Traditionelle und Kritische Theorie, 1937, S. 25.

den Kopf stoßen wollten mit einem Heft voller feministischer Gesellschaftskritik zu *Gebären* (#3), kam sie aus ihrem Versteck und zwang uns, die Karten offen zu legen und zu zeigen, wie wir wurden, was wir sind. Wir wurden sie nicht mehr los. Beim Thema *Arbeit* (#4) war ein Gespräch ums andere, ein Treffen ums andere von ihr gefüllt: So sehr wir abstrahieren wollten, wir mussten doch immer wieder zu ihr zurück und durch sie hindurch. Das Editorial der Ausgabe bildeten kurze persönliche Berichte der Redakteurinnen, eine gemeinsame Reflexion der eigenen Erfahrung mit Arbeit zwischen produktivem Tun und zurichtender Überlebensnotwendigkeit. Der *Streit* (#5) hat uns als Quelle von Erfahrung gereizt. Er ist die große Widersacherin, die Nemesis der weiblichen Sozialisation, die auf Harmonie und Zuwendung, Sorge und Zurückhaltung, Passivität und Kontinuität beruht, und doch immer wieder zänkische Subjekte hervorbringt, die sich nicht in das fügen können und mögen, was sie sein sollen. Die Namenlose #6 löste uns (durch ihr Tempo) etwas vom persönlichen Durcharbeiten – andererseits steckte auch in ihr die Erfahrung drin, nämlich als Suche nach einigen für uns relevanten Erfahrungen des letzten Jahrhunderts. Das Veröffentlichen von öffentlich Weggeschobenem, die Angst vor der Wiederholung, das Anknüpfen an Reflexionen von Vorgänger*innen.

Diese Ausgabe #7: Erfahrung.

Diese Ausgabe #7 ist zum Bersten gefüllt mit Reflexionen auf eigene Erfahrungen, aber auch auf kollektive. Denn „von sich selbst und den eigenen Erfahrungen auszugehen, ist bis heute Grundlage feministische Theorie und Praxis", so hören wir von der feministischen Bewusstwerdung in der autonomen westdeutschen Frauenbewegung (*Katharina Lux*, S. 64). Diese macht sich ab den 1968er Jahren daran, die Widersprüche einer Emanzipationsbewegung zu kritisieren, die fast gänzlich auf „Männerphilosophie" beruhte, dabei aber Alltagserfahrung, die Sorge um sich und andere, Kinder, Haushalt und Reproduktionsfragen ausklammerte oder verdrängte (*Gespräch mit Helke Sander*, S. 50). Die Selbsterfahrungsgruppen, die das Politische im Privaten in gemeinsamen Gesprächen herausarbeiteten, wurden verbunden mit Theoriearbeit (*Gespräch mit Irma*, S. 166). Noch heute lässt sich daran anknüpfen: Auf die Frage, wer über wessen Zeit verfügt, entwickelt die „4-in-1-Perspektive" eine Antwort – eine feministisch-marxistische „Vision, die über das Jetzige hinausgeht und doch ihre Füße in der Realität dieser Gesellschaft hat" (*Gespräch mit Frigga Haug*, S. 102).

Wie aber von der Realität der Gesellschaft zu dieser kritischen Theorie und Vision gelangen? *Empeiría (griech.)*, die systematisch durch Erfahrung gewonnene Erkenntnis, ist in dieser Gesellschaft meist der traditionellen Wissenschaft überlassen. Diese will nicht (bewusst) kritisieren, was uns an einer Selbstbefreiung hindert, sondern ächtet die Kritik der Verhältnisse, in denen wir leben, als „politisch" und „normativ" und trennt sie von deren „objektiver" Erforschung. Wir aber suchen die vernünftige Auseinandersetzung mit dieser Welt – und das heißt für uns: Kritik als Weg zur Erkenntnis. Auch die theoretische Vermittlung von Besonderem und Allgemeinem war diesmal expliziter Gegenstand unserer Arbeit. Für diese Ausgabe gründete sich eine Interview-AG, die nach Geschichte und Erinnerungsarbeit, nach Bedeutung der Form des Interviews und des Gesprächs fragte. Die Fragen kamen aus der Erkenntnis der letzten Ausgaben heraus, uns unserer Geschichte und der geführten Kämpfe bewusst zu werden, ihnen auf die Spur zu kommen. Sich in der generationsübergreifenden Begegnung höchstpersönlich der Erinnerung und Erfahrung älterer Feministinnen zu stellen und dafür Methoden der Befragung zu erarbeiten, hat uns nicht nur gezeigt, wie lange es schon die gleichen feministischen Kämpfe gibt, sondern auch, wie wichtig das *gemeinsame* Durcharbeiten für eine feministische Kritik ist.

Eine praktische Kritik, die ebenfalls mit beiden Füßen in der Realität verankert ist, sind auch feministische Massenbewegungen der letzten Zeit: In Argentinien verbinden sich in den *Feminismos Populares* Proteste gegen die Allgegenwärtigkeit von Frauen*-morden, Netzwerke zur Unterstützung beim Schwangerschaftsabbruch und eine feministische Selbstverwaltung von Suppenküchen und Kinderläden in ärmeren Vierteln (*Jennifer Löcher/Lisa Buhl/Janna Tegeler*, S. 38). Sie bekämpfen den Zugriff von Kirche, Staat und Markt auf den Körper der Frau* und erproben dabei ein kollektives Wir, in dem die Einzelne nicht untergeht (*Janna Tegeler/Martina Resnik*, S. 45). Auch im Globalen Norden verdeutlichte die *#metoo*-Debatte, was es heißt, zur Frau zu werden – und doch beißt frau* oft auf Granit, denn auch unter Vertrauten ist die Verständigung über das Gemeinsame, das Strukturelle der patriarchalen Gewalt nicht immer möglich (*Barbara Schnalzger*, S. 86). Selbst unter Freund*innen herrscht Entfremdung und Unverständnis (*Anna Kempe*, S. 112) und, da es um den eigenen Körper und das Private geht, eine große Verletzlichkeit. Im besten Fall führen die Differenzen nicht zur fruchtlosen Kränkung, sondern zum freundschaftlichen Streit: um Privilegien der einen und Projektionen der anderen, und um das gemeinsame Interesse an einer Überwindung von Kapital und Patriarchat (*Daria Kinga Majewski*, S. 28).

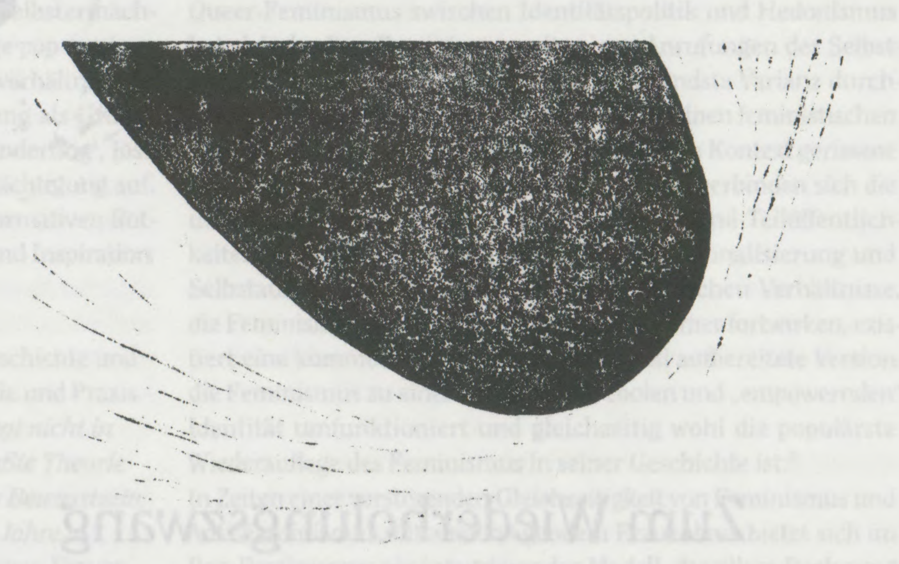
Aber die Erfahrung, zur Frau geworden zu sein, führt nicht immer zu geteilter Kritik und kollektiver Praxis. Denn: „Eine Frau ist nie nur eine Frau: Sie ist eine arabische Frau, eine weiße Frau, eine arme Frau; und damit ist Frau nicht mehr genau dasselbe" (*Mélusine*, S. 76). Das Verhältnis von Gleichheit und Differenz zwischen Frauen* ist in Bewegung, es bleibt Gegenstand der Diskussion. Wir können es „als dialektischen roten Faden sehen, der die Geschichte des feministischen Wir durchzieht" (*Koschka Linkerhand*, S. 20). Beim Schreiben über weibliche Erfahrungen wie Geburt und Mutterschaft verschlägt es uns gelegentlich die Sprache – zu sehr riecht das nach Biologismus und Esoterik, selten finden wir Spuren von Künstler*innen, die ihre eigenen Bilder dagegensetzen (*Veronika Russel*, S. 146). Statt eines Austauschs darüber und Kritik daran erleben wir einerseits „linke und rationalisierende Abwehr der Themen Gebären und Mutterschaft" (*Alexandra Ivanova*, S. 146) und andererseits die gesamtgesellschaftliche Verdrängungsleistung, die oft auch brutale Erfahrung des Mutterwerdens zum „Glück der Geburt und dem schönsten Tag ihres Lebens" zu verklären (*Sabrina Zachanssian*, S. 138).

Diese riesigen Widersprüche zwischen Autonomiebestreben und Abhängigkeit, dieses Zurückgeworfensein auf Natur (als historische, menschengeprägte), diese plötzlich kaum vermeidbare Wiederholung längst überwunden geglaubter Geschlechterrollen werden in der Kulturindustrie 2.0 kaum thematisiert. Stattdessen finden wir andere Bilder: die herzerwärmend rotzigen Darstel-

lungen junger Frauen* in Film, Roman und Fernsehen, die heute unter dem Schlagwort Popfeminismus laufen, verdeutlichen die Anziehungskraft eines „Identifikationsangebot[s] feministischer Selbstermächtigung im Kapitalismus", demzufolge ›W a h l f r e i h e i t‹ schon eine revolutionäre Praxis sei (*Constanze Stutz*, S. 8). Den Rahmen, der in dieser Gesellschaft unserer Handlungsfähigkeit gesetzt ist, sparen diese Darstellungen aus. Er ist einfach zu eng – unsere Körper begrenzt er (*Tina Kaden*, S. 32), unser Begehren sprengt ihn (*Feministische Naturlyrik*, S. 178). Viele Seiten könnten gefüllt werden mit all dem, was innerhalb dieses Rahmens nicht vorkommt (*Kajsa Dahlberg*, S. 16). Manchmal können wir ihn probeweise auflösen und unsere unbewussten Sehnsüchte nach Verschmelzung und Einheit, nach Bedürfnisbefriedigung ohne Enttäuschung in der Fiktion, in der Kunst einlösen (*Katharina Zimmerhackl*, S. 128). Aber selbst dann findet sich die Spur des Mangels. Ja: Weibliche Subjektwerdung hängt am Patriarchat, und egal wie oft wir uns häuten, wir werden die Prägung nicht ganz los – es gibt kein authentisches, freies Etwas darunter (*Elisa Paulus*, S. 124).

Diese Ausgabe #7 zur Erfahrung riskiert viel und sie will beides: Dem „Versuch, ein politisches Subjekt Frau zu reformulieren, das von der strukturellen patriarchalen Benachteiligung aller Frauen ausgeht" (*Koschka Linkerhand*) steht die Einsicht gegenüber, dass es für Feminist_innen „unabdingbar [ist], auf dem Partikularen zu beharren, denn Herrschaft ist auch Herrschaft des Allgemeinen über das Besondere" (*Sarah Freng*, S. 158). Angesichts der gemeinsamen und vielen einzelnen, oft widersprüchlichen Erfahrungen die Kritik an Kapitalismus und Patriarchat weiterentwickeln: Das will diese Ausgabe #7.

2019 ist der zehnjährige Geburtstag der *outside the box*. Theorie als Praxis, das bleibt unser Ziel.



Constanze Stutz



Auf dem Fleischmarkt untenrum frei unterwegs

Zum Wiederholungszwang pop-feministischer Erfahrungsliteratur der Gegenwart

Wem ich nie begegnete, das bin ich,
sie mit dem Gesicht eingenäht
in den Saum meines Bewusstseins.
Sarah Kane

In wenigen Jahren sind Laurie Penny und Margarete Stokowski zu Feministinnen der unmittelbaren Gegenwart geworden, oder eben zu jenen, die genannt werden, wenn nicht begriffslos vom Netzfeminismus geraunt wird. Sie sind jung, radikal und erfolgreich mit ihrer zugänglichen, unterhaltenden und kathartischen Darstellung einer zu oft unausgesprochenen Wut über das beißende Unbehagen an der eigenen weiblichen Subjektwerdung. Ihre Bücher *Fleischmarkt, Unsagbare Dinge* und *Untenrum frei* haben einen Aufschwung an feministischer Erfahrungsliteratur mit sich gebracht und stehen vielfach am Anfang feministischer Suchbewegungen von jungen Frauen, die davon träumen, in einer Welt zu leben, in der sie nicht darauf zurückgeworfen sind, wie ihre Körper aussehen oder wen oder was sie begehren. Gerade darin ist vieles von dem, was sie schreiben, richtig, notwendig und Ausdruck der Erfahrung, dass noch immer nicht alle Versprechen von Gleichberechtigung eingelöst sind. Vor allem die Britin Laurie Penny stellt in ihren Büchern große Fragen nach dem Zusammenhang von Weiblichkeit, Feminismus und Kapitalismus. Im brennenden besetzten Haus mit dem Laptop auf dem Schoß, verlangt sie nach Veränderung, Meuterei und Revolution des Geschlechterverhältnisses und der Gesellschaft als ganzer.

In den Texten von Penny und Stokowski zeigt sich das widersprüchliche Verhältnis von Pop und Feminismus in der Gegenwart: Trotz und entgegen eines formulierten Emanzipationsversprechens in den Texten selbst, steht am Ende ihrer Überlegungen eine immer wieder herzustellende weibliche Handlungsfähigkeit und das schlagende Identifikationsangebot feministischer Selbstermächtigung im Kapitalismus. Die gegenwärtige pop-feministische Literatur spielt mit dem Spannungsverhältnis von Erfahrung als Selbsterfahrung und Erfahrung als Grundlage für individuelle und gesellschaftliche Veränderung[1], löst es jedoch zugunsten individualistischer Selbstermächtigung auf. Neben der popkulturellen Verankerung, einer performativen Rotzigkeit und Redeweisen von Selbstverwirklichung und Inspiration treffen sich Penny und Stokowski entlang dreier symptomatischer Motive. Ihr Schreiben eint das Motiv des Wiederholungszwangs durch eine grundlegende Abwehr der Zweiten Frauenbewegung, das Heranziehen der eigenen Erfahrung als Legitimation eines feministisch-körperzentrierten Subjektideals sowie das Motiv der freiheitlichen Wahl als Grundlage feministischer Politik.

Feministisches Schreiben in post-feministischen Zeiten

Penny und Stokowski schreiben die ersten Sätze ihrer feministischen Erfahrungsliteratur in Zeiten, da die endlose Gegenwart im kaum begonnenen 21. Jahrhundert den Feminismus eigentlich längst beerdigt hat: Die nach-feministische Gesellschaftsordnung gewährt gerade jungen Frauen sexuelle und berufliche Freiheiten und Möglichkeiten in einem historisch bisher unbekannten Maße, im Gegenzug muss jedoch der Feminismus als eine kollektive Bewegung für umwälzende gesellschaftliche Veränderung aufgegeben werden.[2] Wenn alle BürgerInnen vor dem Markt und dem Recht gleich sind und selbst der Staat mittlerweile für Gleichstellung ist, wird es mehr oder weniger unmöglich, das gleichwohl noch vorhandene hierarchische Geschlechterverhältnis als solches zu artikulieren, geschweige denn zu politisieren. Als sichtbarer Ausdruck dieser gesellschaftlichen De-Thematisierung von Geschlecht haben sich feministische Aushandlungen, Kämpfe und Debatten in den letzten Jahrzehnten, aber spätestens seit den 1990er Jahren, in unterschiedlichste Spielarten ausdifferenziert, die mal mehr, mal weniger institutionalisiert um Gelder, Sichtbarkeit und Identitäts- und Sprachpolitiken ringen. Neben dem konservativen Feminismus der Gleichstellungspolitik, dem elitären Feminismus der Führungsetagen-Neoliberalistas und dem Queer-Feminismus zwischen Identitätspolitik und Hedonismus hat sich der Pop-Feminismus mit seinen Anrufungen der Selbstermächtigung und Wahlfreiheit als umfassendste Varianz durchgesetzt. Er fungiert als Kitt zwischen den einzelnen feministischen Ausläufern: Über eine entpolitisierte und aus dem Kontext gerissene Aufbereitung feministischer Inhalte und Ideen verbinden sich die unterschiedlichen feministischen Spielarten und Teilöffentlichkeiten zwischen Professionalisierung, Institutionalisierung und Selbstausbeutung. Während die gesellschaftlichen Verhältnisse, die Feminismus notwendig machten, noch immer fortwirken, existiert eine kommodifizierte und popkulturell aufbereitete Version, die Feminismus zu einer aufregenden, coolen und „empowernden" Identität umfunktioniert und gleichzeitig wohl die populärste Wiederauflage des Feminismus in seiner Geschichte ist.[3]

In Zeiten einer verstörenden Gleichzeitigkeit von Feminismus und Anti-Feminismus mit ausschlagendem Frauenhass bietet sich im Pop-Feminismus ein integrierendes Modell, das allem Rechnung tragen kann und doch individualisiert neutralisiert verbleibt. Das Glücksversprechen der weiblichen Teilhabe im Gegenzug für die feministische Entsagung bleibt unangetastet: Auch wenn Frauen mehr (sexuelle) Freiheiten und (berufliche) Möglichkeiten eingeräumt werden, geschieht dies nur unter der Voraussetzung, dass vom Feminismus als radikaler und gesellschaftsverändernder kollektiver Bewegung abgesehen wird. Dieser Pakt wird auch von Laurie Penny und Margarete Stokowski nicht aufgekündigt, obwohl gerade Pennys große Sätze etwas anderes erwarten lassen.

1 Ein Spannungsverhältnis, das sich durch die Geschichte und die Auseinandersetzungen feministischer Theorie und Praxis zieht, wie Katharina Lux in ihrem Artikel *„Es liegt nicht in unserem Interesse, Erfahrungen in eine vorgefaßte Theorie einzupassen…" – Erfahrung und feministisches Bewusstsein in der autonomen Frauenbewegung der 1970er Jahre* in dieser Ausgabe eindrücklich entlang der autonomen Frauenbewegung nachzeichnet.

2 Angela McRobbie hat den post-feministischen Gesellschaftsvertrag entlang beliebter Produkte der Kulturindustrie in ihrem Buch *Top Girls* ausführlich kritisiert. Vgl.: McRobbie, Angela: Top Girls. Feminismus und der Aufstieg des neoliberalen Geschlechterregimes. Springer 2016.

3 Ziesler, Andi: We Were Feminists Once: From Riot Grrrl to CoverGirl®, the Buying and Selling of a Political Movement. PublicAffairs 2016. S. 8.

Wiederholungszwang dank Muttermord (history is a straight line)

Karina Korecky hat gezeigt, wie feministische Politik immer wieder und immer noch in einen Wiederholungszwang gebracht wird: Da die grundlegende patriarchale Geschlechterpolarität aller Betonung geschlechtlicher Vielfalt und Flexibilisierung zum Trotz fortwirkt und der Hass auf Frauen und alles Weibliche nicht vergeht, müssen Feministinnen immer wieder aufs Neue um eigene Antworten auf weithin unabgegoltene Fragen ringen.[4] Vorangetrieben wird der Wiederholungszwang durch die grundlegende Schwierigkeit feministischer Geschichtsschreibung und das gesellschaftliche Vergessen bereits gemachter und erstrittener Erkenntnisse. Wieder und wieder muss die Geschichte erst freigelegt werden, an die man eigentlich anschließen möchte.[5] Der feministische Wiederholungszwang speist sich aus dem Fortleben der patriarchalen Unterdrückung und kapitalistischen Produktionsweise, die wieder und wieder gegen die mehrheitsgesellschaftliche Vorstellung der längst vollzogenen Gleichstellung nachgewiesen werden muss. Bei aller Flexibilisierung bleibt also Altes im Neuen, auch wenn stets das Gegenteil und generell die Überwindung jeglicher Ungleichheit beteuert wird.

Um feministische Theorie und Praxis auf den neusten Stand zu bringen, beginnen Penny und Stokowski ihr Ringen um neue Antworten auf alte und unabgegoltene feministische Fragen bei dem eigenen weiblichen Gewordensein. Auf die Frage, wie man von dieser Gesellschaft zur Frau gemacht wird und was gegen die Gewalttätigkeit zu tun wäre, die diesem Prozess eingeschrieben ist, antworten sie mit ihren eigenen Erfahrungen, ihrem Weg der Erkenntnis zum Feminismus. Anstatt sich dem eingeschriebenen Wiederholungszwang zu stellen, sind die literarischen Pop-Feministinnen jedoch zunächst einmal damit beschäftigt, die Angst zu nehmen vor dem großen, bösen, haarigen Feminismus. Stokowski wirft gar die Liebe zur deutschen Autobahn in die Waagschale:

> „Nein, keine Angst, der Feminismus wird niemandem die Autobahn wegnehmen."[6]

Angstbesetzt ist auch die Erinnerung an die verstaubten Feministinnen der Zweiten Frauenbewegung in den 1970er Jahren. Penny und Stokowski betonen zwar, dass sie auf großen Schultern und in schwerer Schuld stehen bei jenen, die vor ihnen waren, räumen jedoch im nächsten Absatz beflissen ein, dass die Frauenbewegung damals leider gescheitert sei. Penny identifiziert das Fehlgehen der Bewegung in *Fleischmarkt* in folgenden Annahmen:

> „Die Auffassung dieser Feministinnen der Zweiten Welle ist, dass es hinter der frauenfeindlichen Verpackung aus Schuhen, Shoppen und netten sexuellen Stereotypen ein ‚echtes' weibliches Wesen gibt, das in einem ‚echten' weiblichen Körper steckt. Wenn wir Zugang zu ihnen hätten, könnten wir die Verletzungen der jahrhundertelangen Unterdrückung heilen. Diese Auffassung ist äußerst unangebracht."[7]

Diese Einschätzung, die zu kurz greift, verdichtet und reduziert eine mannigfaltige und widersprüchliche politische Bewegung in Theorie und Praxis auf einen Strang ihrer Auseinandersetzungen. Diese Reduzierung basiert auf der Annahme, dass all diese Feministinnen knallharte Essentialistinnen gewesen seien, die an so etwas wie eine richtige „weibliche Natur" geglaubt hätten. Diese Auffassung müsse als theoretische Fehlleistung der Vergangenheit getilgt, weil anders, neu und besser gemacht werden. Über die Abgrenzung zur und Nivellierung der autonomen Frauenbewegung der 1970er schreibt der literarische Pop-Feminismus mit an einer ewigen Fortschrittsgeschichte gescheiterter Revolutionen, die nun endlich richtig angegangen werden müssen, und treibt damit den Wiederholungszwang unweigerlich voran. Indem sich gerade Penny gänzlich auf einen bestimmten Strang der differenz-feministischen Ausschläge der Frauenbewegung bezieht, auch hier raunt anstatt zu benennen und gerade die Auseinandersetzungen und Konfliktlinien innerhalb der Bewegung ignoriert, gelingt es, die eigene Politik als radikalen und aufregenden feministischen Neubeginn zu stilisieren. Die neue feministische Generation versichert, die Fehler der dogmatisch-repressiven „alten Feministinnen" nicht zu wiederholen. Anstatt bewusst zu machen, welche Forderungen und Theorien in den vergangenen feministischen Kämpfen und Auseinandersetzungen sichtbar und notwendig geworden sind und weiterhin der Umsetzung harren, bleibt man in der Wiederholungsschlaufe gefangen. Nicht allein nach falschen Theorien und Idealen in der Vergangenheit und Gegenwart wäre zu suchen, sondern vielmehr nach den realen gesellschaftlichen Bedingungen zu fragen, die das Fortdauern der hierarchischen Polarisierung des Geschlechterverhältnisses trotz der theoretischen und praktischen Veränderungen in den letzten vierzig Jahren erklären. Pennys und Stokowskis Fortschrittsgeschichte dient letztlich der Legitimierung eines neuen Anfangs und nicht einem notwendigen Eingedenken des grundlegenden Wiederholungszwangs feministischer Politik.

Erfahrung als Legitimation eines feministischen körperzentrierten Subjektideals

Auch die in den Büchern verhandelte Selbsterfahrung wird Teil dieser Fortschrittsgeschichte, die auf Wiedererkennung und Identifizierung angelegt ist. In ihrem Buch *Fleischmarkt* beschreibt Penny ihre eigene Erfahrung mit Magersucht als Ausgangspunkt einer gnadenlosen Abrechnung mit der Vermarktlichung des weiblichen Körpers. Später in *Unsagbare Dinge* beginnt ihre Erzählung

4 Vgl.: Korecky, Karina: Unter Wiederholungszwang. In: konkret 10/2014. S. 45 – 47. Oder zum Nachhören unter https://audioarchiv.k23.in/Radio/FSK/Immer_noch_und_Immer_wieder-Karina_Korecky_im_Gespraech.mp3

5 „Kein Wunder, dass wir suchen müssen. Wo und wie können wir Splitter finden von solchen Streiten, an die wir eigentlich hätten anschließen wollen?" fragt so auch Lena Dorrzn in der 5. Ausgabe der *outside the box* zum Thema Streit. Dorrzn, Lena: Streit um Geschichte. In: outside the box. 5/2015. Umschlag.

6 Stokowski, Margarete: Untenrum frei. Rowohlt 2018. S. 9.

7 Penny, Laurie: Fleischmarkt: Weibliche Körper im Kapitalismus. Nautilus 2012. S. 70.

bei ihren Erfahrungen mit sexueller Gewalt und digitalem Frauenhass. In ihrem Buch *Untenrum frei* geht Stokowski sogar noch einen Schritt weiter. Sie verdichtet eigene und fremde Erfahrungen hin zu einem universellen Abbild weiblicher Subjektivität in der Gegenwart:

> „Ich werde also eine Geschichte erzählen. Dabei werde ich mein eigenes Versuchskaninchen sein. Denn ich glaube, dass Sex und Macht so grundlegende Themen sind, dass wir viel über sie erfahren können, wenn wir unser eigenes Leben betrachten. Ich werde Dinge erlebt haben, und ich werde mir Dinge ausgedacht haben, und es ist schwer zu sagen, was davon persönlicher ist. Alle Geschichten in diesem Buch sind passiert, aber Umstände, Namen und persönliche Informationen sind geändert, um die Anonymität und Würde von Beteiligten zu wahren."[8]

Um ein vermeintlich vollständiges und durch die Ich-Perspektive legitimiertes Bild weiblichen Erlebens liefern zu können, müssen Erfahrungen, sofern nicht selbst durchlebt, durch andere ergänzt werden. Was der Ergänzung bedarf, ist hierbei kein Zufall, die zu verhandelnde weibliche Erfahrung setzt sich größtenteils aus körperlichen Leiderfahrungen zusammen: Magersucht, Selbstverletzung, Erfahrung sexueller Übergriffe und Gewalt, das körperliche Herstellen normierter Weiblichkeit durch Shoppen, Rasieren und Zupfen sind ihr Inhalt. Diese Erfahrungen müssen aus der Ich-Perspektive, am eigenen Leib nachvollziehbar gemacht werden, um den unhintergehbaren Nachweis zu führen, dass die patriarchale Geschlechterordnung noch immer wirkmächtig ist. Die Notwendigkeit der eigenen feministischen Politik legitimiert sich aus der Erfahrung des vollständigen Repertoires weiblicher Zurichtung und wird damit mindestens über eine der Erfahrungsschnittstellen für jede Leserin nachvollziehbar und bietet sich zur Identifizierung an.
Stokowskis Verdichtung in der Ich-Perspektive erscheint notwendig, um ihre feministische Position glaubhaft zu machen. Es soll ein ganzheitliches Bild der gegenwärtigen weiblichen Erfahrung gezeichnet und keine leidvolle Erfahrung ausgespart werden. Dieses Begehren nach Vollständigkeit und Abgeschlossenheit wird notwendig, wenn dem Besonderen allein nicht zugetraut wird, noch etwas über das Allgemeine aussagen zu können. Penny und Stokowski schaffen Erzählungen und Einordnungen, um ihre Erfahrungen von Schmerz, Leiden oder Scheitern als vielfach geteilte und gesellschaftlich vermittelte zu veranschaulichen. An die Stelle eines politischen Subjekts Frau[9] tritt bei ihnen jedoch die Verdichtung einzelner Erfahrungen hin zu einer weiblichen Subjektivität des Leids.
Neben der verdichteten Leiderfahrung konstituiert sich diese Subjektivität über eine spezifische Fokussierung auf die eigene Körperlichkeit. Bei Penny findet sich die Grundannahme:

> „Der weibliche Körper in der westlichen Welt, der überall zur Schau getragen wird, ist in Wirklichkeit marginalisiert und von der Kultur der monetarisierten Sexualität in Besitz genommen, die uns von unseren authentischen persönlichen und politischen Identitäten entfremdet."[10]

Auch Stokowski setzt den weiblichen Körper und den eigenen Blick darauf als Ausgangspunkt ihrer Ich-Erzählung. Beide tragen mit diesem klaren Fokus der überragenden Betonung und Ausbeutung des weiblichen Körpers in der Gegenwart Rechnung. Die an Frauen gerichtete Aufforderung, an ihrem Körper zu arbeiten und ihn zu perfektionieren, die Landnahme des weiblichen Körpers durch das Patriarchat ist so weit fortgeschritten, dass sie längst im Wollen der Einzelnen verschwunden und ein mögliches Scheitern nur noch als persönliches zu fassen ist. Das macht die eigene Erfahrung mit Körper- und Schönheitsidealen, dem Scheitern und Verzweifeln daran, zu einem notwendigen Ansatzpunkt der Kritik des gegenwärtigen patriarchalen Zugriffs. Bei Penny und Stokowski verbleibt es jedoch der einzig ausschlaggebende. Andere Objekte oder Schlachtfelder außerhalb der eigenen körperlichen und sexuellen Selbstbespiegelung im Kampf um Handlungsfähigkeit wie Lohndifferenz, ungleiche Verteilung der Arbeit oder Zugang zu Ressourcen verschwinden in endlosen Aufzählungen von Themenfeldern, die noch zu behandeln und zu erkämpfen sind, werden jedoch nicht zum Gegenstand der Erzählung oder gar der Analyse gemacht.
Als Gegenstrategie wird von den Autorinnen ein besserer Umgang mit sich selbst, eine trotzige Zurückweisung der gesellschaftlichen Anforderungen an den eigenen Körper gefordert. So werden bei Penny weibliche Handlungsfähigkeit und Selbstbestimmung durch Strategien der individuellen Verweigerung als feministische und individuell erfolgreiche Gegenstrategie angeführt:

> „Nur indem die Frauen des 21. Jahrhunderts sich daran erinnern, wie man ‚Nein' sagt, werden sie ihre Stimmen wieder hörbar machen und ihre Kraft spüren. ... Nein, wir weigern uns. Wir werden eure Kleider und Schuhe und chirurgischen Lösungen nicht kaufen. Nein, wir werden nicht schön sein und wir werden nicht brav sein. Vor allem anderen weigern wir uns, schön und brav zu sein."[11]

Bei Stokowski findet sich ein vergleichbares Moment in der Forderung nach einer besseren „Fuck-You-Attitüde":

> „Wenn die Dinge, die wir für Anerkennung von anderen tun, uns einschränken, dann sollten wir sie ersetzen durch Dinge, die wir aus Liebe zu uns selbst tun. Es bringt mehr Fun und ist ehrlicher und aussichtsreicher."[12]

Die erfolgreiche Herstellung von weiblicher Handlungsfähigkeit ist damit immer auch ein historischer Erfolg, und ein in die richtige Richtung geworfenes „Fuck you" bleibt notwendig schon um von der erlebten Ohnmacht noch sprechen zu können

8 Stokowski, Margarete: Untenrum frei. Rowohlt 2018. S. 10.
9 Zu einer möglichen Bestimmung eines politischen Subjekts Frau siehe Koschka Linkerhands Artikel *Die andere Frau* in diesem Heft.
10 Penny, Laurie: Fleischmarkt, S. 36.
11 Ebd., S. 122.

Die Frage danach, welche Konsequenzen vermeintlich rein individuelle Entscheidungen nach sich ziehen, ist noch immer eine politische.

Und auch wenn zumindest Penny bewusst ist, „dass dies keine leichte Aufgabe ist, und auch keine, die rein auf der Basis von individueller sexueller und körperlicher Selbstermächtigung erfolgen kann“[13], wie es an anderer Stelle heißt, bleibt sie die Antwort schuldig, wie es zur kollektiven Erkenntnis eines Neins kommen soll und ob ein solches ausreichen würde.

Selbstermächtigung war in der Geschichte für Frauen nie einfach zu erlangen. Die erfolgreiche Herstellung von weiblicher Handlungsfähigkeit ist damit immer auch ein historischer Erfolg, und ein in die richtige Richtung geworfenes „Fuck you“ bleibt notwendig, schon um von der erlebten Ohnmacht noch sprechen zu können. Die pop-feministische Erfahrungsliteratur von Penny und Stokowski ist daher auch Ausdruck einer spezifischen Erfahrungswirklichkeit von Mädchen und Frauen, die trotz Zugang zu Bildung, Lohnarbeit und Popkultur noch immer marginalisiert und unterrepräsentiert, ausgebeutet und ausgeschlossen sind. Als solcher sind ihre Texte Befreiungsversuche, allerdings Befreiungsversuche, die nie zu sich selbst oder zu ihrer Erfüllung kommen, arbeiten sie doch nicht auf ihre eigene Abschaffung hin, sondern auf die stetige und immer wieder neu ansetzen müssende Herstellung und Behauptung von weiblicher Handlungsfähigkeit. Gerade auch deswegen spiegeln sich ihre Lösungsversuche in der gegenwärtigen weiblichen Subjektivierung. Die angebotene individuelle Auflösung gesellschaftlicher Widersprüche in einer optimierten Handlungsfähigkeit doppelt die gesellschaftliche Ohnmacht und den narzisstischen Sozialcharakter der Gegenwart: Wenn ich das große Ganze schon nicht ändern kann, dann kann ich zumindest (wie die Boys) meine Einstellung anpassen und hoffen, dass viele andere es mir gleichtun werden. Pop-Feminismus bietet so die Möglichkeit der Einhegung potenzieller weiblicher Aggression und Wut, die gegenwärtig auch in Ermangelung revolutionär-feministischer Beziehungsweisen und Bewegungen ortlos verbleibt. Die eigene prekäre Anerkennung und Aufwertung des Weiblichen, des eigenen Frau-Seins, hat seine Grenzen an der grundsätzlichen und permanenten gesellschaftlichen Abwertung und Gewaltandrohung. Selbst wenn man sich dank bester und schönster „Fuck-you“-Poesie allem schlichtweg verweigert und drei Mal laut „Fuck you“ in den Spiegel spricht, verschwindet das Patriarchat noch lange nicht.

Wahl und Freiheit (Gesellschaftstheorie, where art thou?)

In Pennys und Stokowskis selbstbestimmten Strategien der Verweigerung oder poetischen „Fuck-You-Attitüde“ taucht die Ebene der weiblichen Beteiligung an und Identifizierung mit der eigenen Unterdrückung nur peripher in Nebensätzen auf. Die Spannung zwischen Abhängigkeit und Selbstbehauptung in der weiblichen Subjektwerdung[14] lösen die beiden Autorinnen zu einer Seite hin auf. Da ein Eingestehen von Abhängigkeit und die Identifizierung mit der eigenen Unterdrückung mit dem selbstermächtigten Subjektangebot der Texte in Streit geraten würde, werden sie nicht in aller Konsequenz mit verhandelt. Der Subjektauftrag, eine „bessere Bitch“[15] zu werden, muss nicht erst von feministischen Texten an Frauen und Mädchen in der Gegenwart herangetragen werden, das besorgen die kapitalistischen Arbeitsverhältnisse schon gut genug. Als integrierende Legitimation gelingt es Pop-Feminismus jedoch, ein Identifizierungsangebot zu schaffen, in dem man sich rebellisch in der eigenen Zurichtung fühlen darf. Entlastung, eine Befriedung des gesellschaftlichen Status quo und die Möglichkeit, jede Lebensentscheidung ganz unbeachtet der gesellschaftlichen Implikationen moralisch mit gutem Gewissen als reflektierte Feministin treffen zu können, stehen am Ende dieser Auseinandersetzung. Die individualistische Auflösung, die angeboten wird, bewegt sich in einem Zirkelschluss der Wahl: Jede Wahl, die ich als Feministin treffe, ist automatisch und grundlegend feministisch, da ich sie als Feministin reflektiert wähle und als Frau wählen allein schon revolutionär ist.[16] Was dabei verschwindet, ist die andere Seite des viel zitierten Slogans „Das Private ist politisch.“ Diese Formulierung hat nicht allein die Politisierung der eigenen Erfahrung als gesellschaftliche auf den Punkt gebracht, sondern auch, dass vermeintlich private Entscheidungen politische sind und als solche auch zur Disposition gestellt werden können und müssen. Die Frage danach, welche Konsequenzen vermeintlich rein individuelle Entscheidungen nach sich ziehen, ist noch immer eine politische.

Statt einer Reflexion auf diese Zusammenhänge steht bei Penny und Stokowski am Ende feministischer Aushandlungen die Forderung nach mehr individueller Freiheit und Anerkennung für alle. Stokowski proklamiert:

> „Um Selbstbestimmung wird es viel gehen. Denn Feminismus ist keine Bewegung, die alte Zwänge durch neue Zwänge ersetzen will oder alte Tabus durch neue. Es ist ein Kampf gegen Zwänge und für mehr freie, eigene Entscheidungen. Und zwar nicht die Entscheidung ‚vor oder zurück‘, sondern die Entscheidung: Was für ein Mensch willst du sein?“[17]

Wie die staatliche Gleichstellungspolitik trägt dieses Subjektangebot dazu bei, den gesellschaftlichen Status quo zu erhalten, besser zu verwalten und Kritik oder Aufbegehren gegen etablierte Strukturen ruhigzustellen. Eine Ahnung um die Notwendigkeit einer kommenden feministischen Bewegung wird fortwährend befriedet. Den vereinzelten Einzelnen bleibt die kulturindustrielle Ausschmückung der eigenen Ohnmacht oder ein Kaputtgehen, Verrücktwerden an den Verhältnissen in unterschiedlichen Formen. Diese Ohnmacht nicht allein aushalten zu wollen und die eigene Erfahrung in den Geschichten anderer Frauen zu entdecken, ist ein notwendiges Bedürfnis, dem Penny und Stokowski

12 Stokowski, Margarete: Untenrum frei. Rowohlt 2018. S. 9.
13 Penny, Laurie: Fleischmarkt, S. 119.
14 Vgl.: Benjamin, Jessica: Fesseln der Liebe – Psychoanalyse, Feminismus und das Problem der Macht. Stromfeld/Nexus 2015.
15 Die Frage „Wie kann ich im Job eine bessere Bitch werden?“ ist einem Redebeitrag auf einer Lesung von Laurie Penny im Frühjahr 2017 in Leipzig entliehen.
16 Vgl.: Crispin, Jessa: Why I Am Not a Feminist – A Feminist Manifesto. Melville House 2017. S. 37 – 52.
17 Stokowski, Margarete: Untenrum frei. Rowohlt 2018. S. 9.

entgegenkommen. Durch die stetige Betonung und Hervorbringung weiblicher Handlungsfähigkeit wird jedoch der Pol der Abhängigkeit im Subjekt der feministisch-selbstreflexiv Wählenden negiert und dieses damit zu einem traurigen, weil nicht zu erreichenden Abziehbild des gegenwärtig universellen und damit männlichen Subjekts.

Um hier ein Stück weiterzukommen, wäre zunächst zu fragen, was gegenwärtig den Rahmen der weiblichen Wahlfreiheit und Handlungsfähigkeit bestimmt und warum sich das Patriarchat dem Kapitalismus gleich ungeachtet aller vorangegangenen Kämpfe noch immer durchsetzt. Sichtbar werden diese Leerstellen am deutlichsten in der Sprach- und Bilderlosigkeit von Penny und Stokowskis Beschreibungen der Ziele feministischer Aushandlungen. Blättert man durch die Werke der beiden, stößt man immer wieder auf eine unspezifische Freiheit von den Zwängen normativer Geschlechter- und Körpervorstellungen als letztes Ziel jeglicher feministischen Bemühung. So heißt es bei Stokowski:

> „Und wenn wir dafür kämpfen, dass alle Menschen unabhängig von ihrem Geschlecht, ihrer Sexualität und ihrem Körper die gleiche Freiheit haben sollen, dann heißt dieses Gewebe Feminismus."[18]

> „Feminismus bedeutet, dass ich mir die Zeit sparen kann zu überlegen, ob ich mit meinem Körper rausgehen kann und ob er schön genug für alle ist."[19]

Das Ziel des Feminismus wäre nach Penny:

> „Das Ende der schädlichen und erniedrigenden Tyrannei der Geschlechterstereotypen herbeizuführen und gegen die Marginalisierung von Körpern einen kohärenten Widerstand aufzubauen."[20]

Frauen die Freiheit zu erkämpfen, am Tisch der großen Privilegien zu sitzen und sich vom Katzentisch zu verabschieden, also wirklich und endlich richtig an der männlichen Herrschaft durch Individualität und Rationalität teilhaben zu können, verbleibt so entgegen aller antikapitalistischen und anarchistischen Beteuerung der beiden das Ziel. Daher ist es auch kein Zufall, dass Pennys Kritik an Ausbeutung „... immer gerade da aufhört, wo gut bezahlt wird"[21] und Stokowski noch nicht einmal einen Begriff vom Kapitalismus, geschweige denn vom Patriarchat entwickelt und allein kurz und zwischendurch den Anarchismus als gesellschaftliche Utopie preist.[22] Individuelle Dissidenz, subversive Slogans und Strategien werden so zu politischen Aktionen aufgewertet, und eine Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse bleibt trotz des spielerischen Andeutens vermeintlich radikaler Begriffe wie Anarchismus oder Anti-Kapitalismus ein loses Einfordern ohne die notwendige Begriffsentwicklung oder Analyse.

Was immer wieder hergestellt wird, ist die individuelle Handlungsfähigkeit der Einzelnen durch die emphatische Anrufung der abgeglichenen Erfahrung. Was jedoch unthematisiert bleibt, sind die eigentlichen Bedingungen dieser Zustände: Ein Verständnis, warum sich der Hass auf konkrete Frauen und alles Weibliche weiter seine Bahn bricht, und woher der immerwährende Wiederholungszwang in der feministischen Geschichte rührt, wird nicht entwickelt. Auch wenn gerade Penny nie vergisst, über den Kapitalismus und das Patriarchat zu schreiben, werden beide doch in letzter Konsequenz, als reine Erzählungen verstanden, denen andere entgegengesetzt werden müssen:

> „Kapitalismus ist nur eine Geschichte. Religion ist nur eine Geschichte. Das Patriarchat und die Vorherrschaft der Weißen sind nur Geschichten. Es sind die großen Ordnungsmythen, die unsere Gesellschaften definieren und unsere Zukunft bestimmen, und ich glaube – ich hoffe –, dass sie nun eine nach der anderen endlich umgeschrieben werden. (...) Es ist nicht einfach – aber niemand behauptet, dass es einfach ist, die Welt zu verändern. Das habe ich von Harry Potter gelernt.«[23]

Als eine weitere Erzählung, die nur umgeschrieben werden muss, reiht sich hier die populäre Geschichte unbegrenzter weiblicher Handlungsfähigkeit ein und fordert letztlich und maximal einen radikalen Kulturwandel, der Freiheit für alle und vor allem gesellschaftliche Anerkennung für Frauen, Queers und Marginalisierte mit sich bringen soll. Die Selbsthervorbringung des feministischen Selbst durch ständige Bestätigung eines Kataloges an leidvollen Erfahrungen, die am eigenen Körper durchexerziert und damit glaubhaft gemacht werden, findet damit ihr Ziel in der Herstellung größtmöglicher Freiheit der Einzelnen, die ungefüllt und zu kurz gegriffen verbleibt. Wie ganz nebenbei wird so eine anziehende feministische Identität kreiert: Das pop-feministische Selbst ist handlungsfähig im Alltag, aufmüpfig, wo es nicht wehtut, und grundsätzlich gut gestylt. Was hinzutritt ist die Möglichkeit, sich noch radikal in der eigenen Zurichtung fühlen zu können:

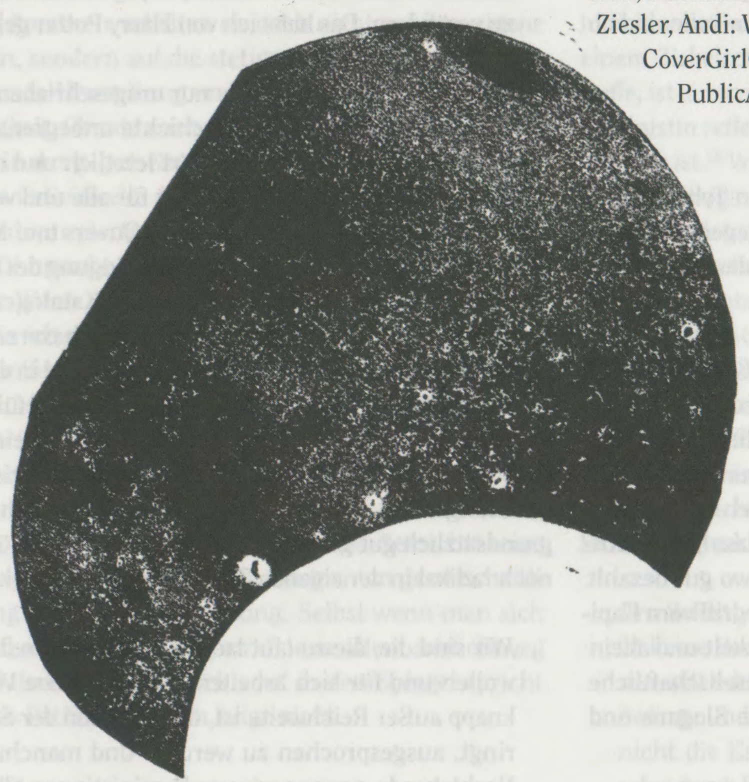
> „Wir sind die, die zu laut lachen und zu viel reden und zu viel wollen und für sich arbeiten und eine neue Welt sehen, die knapp außer Reichweite ist, die am Rand der Sprache darum ringt, ausgesprochen zu werden. Und manchmal, zu später Nachtstunde, nennen wir uns Feministinnen."[24]

Gerade weil es ein Lifestyle- und Identitätsangebot ist, gespeist aus der Sicherheit, auf der richtigen Seite zu stehen, befriedet der pop-kulturelle Erfahrungsfeminismus das nagende Unbehagen und wandelt es in machbare Handlungsoptionen um. Als Produkt wird die Hoffnung geliefert, dass diese Welt, die berechtigterweise von Frauen als unzureichende und zurichtende erfahren wird, veränderbar ist: Veränderbar, wenn wir nein sagen oder uns eben eine bessere „Fuck-you-Attitüde" zulegen. Problematisch wird diese Bewegung selbst bei den besten Produkten der Kulturindustrie, wenn die Trennung zwischen der Imagination des Möglichen und ihrer Umsetzung nicht mehr gezogen wird und politische

18 ebd., S. 199.
19 ebd., S. 202.
20 Penny, Laurie: Fleischmarkt, S. 86.
21 Spuhr, Virginia: Die Furcht vor dem weiblichen Fleisch und Fett. In: outside the box – Zeitschrift für feministische Gesellschaftskritik. 4/2013. S. 127.
22 Vgl.: Stokowski, Margarete: Untenrum frei. Rowohlt 2018. S. 184.
23 Penny, Laurie: Bitch Doktrin. Gender, Macht und Sehnsucht. Nautilus 2018. S. 143.
24 Penny, Laurie: Unsagbare Dinge: Sex, Lügen und Revolution. Nautilus 2015. S. 154.

Aushandlungen und Hoffnungen in die Popkultur verlagert werden. Was unangetastet bleibt, ist der Schmerz und die Schwierigkeit, die Emanzipationsprozesse auf gesellschaftlicher und individueller Ebene mit sich bringen, die Frage danach, warum das patriarchale Geschlechtersystem ungebrochen fortwirkt, und das Wagnis, diese gemeinsam anzugehen. Denn wie ließe sich so was auch verkaufen oder in die eigene Selbstvorstellung ungebrochen integrieren?

Bei Penny und Stokowski findet sich viel Richtiges. Und es darf nicht ignoriert werden, welchen Einfluss ihr Schreiben und Wirken auf viele, gerade junge Feministinnen hat, die im besten Fall mehr wollen und nicht allein bei neuen Erzählungen stehenbleiben, sondern reale Veränderungen einfordern. Was notwendigerweise an ihren Texten kritisiert werden muss, ist jedoch zum einen das individualisierte Herstellen von weiblicher Handlungsfähigkeit, die immer und immer wieder im Mittelpunkt und am Ende der Auseinandersetzungen liegt, und zum anderen das Bedürfnis, aus Feminismus einen Lebensstil zu machen in der Erwartung, dass Popkultur das Loch füllt, das das Schwinden der politischen Sphäre hinterlassen hat. Und so bieten Laurie Penny und Margarete Stokowski mit ihren Texten letztlich einen notwendigen Anfang, der jedoch von Anfang an auf die falsche Fährte führt.



Constanze Stutz ist Mitglied der Redaktion der *outside the box* und lebt ihre höchst ambivalente Beziehung zum Pop-Feminismus in Leipzig aus.

Literatur

Benjamin, Jessica: Fesseln der Liebe – Psychoanalyse, Feminismus und das Problem der Macht. Stromfeld/Nexus 2015.

Crispin, Jessa: Why I Am Not a Feminist – A Feminist Manifesto. Melville House 2017. S. 37 – 52.

Dorrzn, Lena: Streit um Geschichte. In: outside the box #5 (2015).

Korecky, Karina: Unter Wiederholungszwang. In: konkret 10/2014.

McRobbie, Angela: Top Girls. Feminismus und der Aufstieg des neoliberalen Geschlechterregimes. Springer 2016.

Penny, Laurie: Bitch Doktrin. Gender, Macht und Sehnsucht. Nautilus 2018.

Penny, Laurie: Fleischmarkt. Weibliche Körper im Kapitalismus. Nautilus 2012.

Penny, Laurie: Unsagbare Dinge. Sex, Lügen und Revolution. Nautilus 2015.

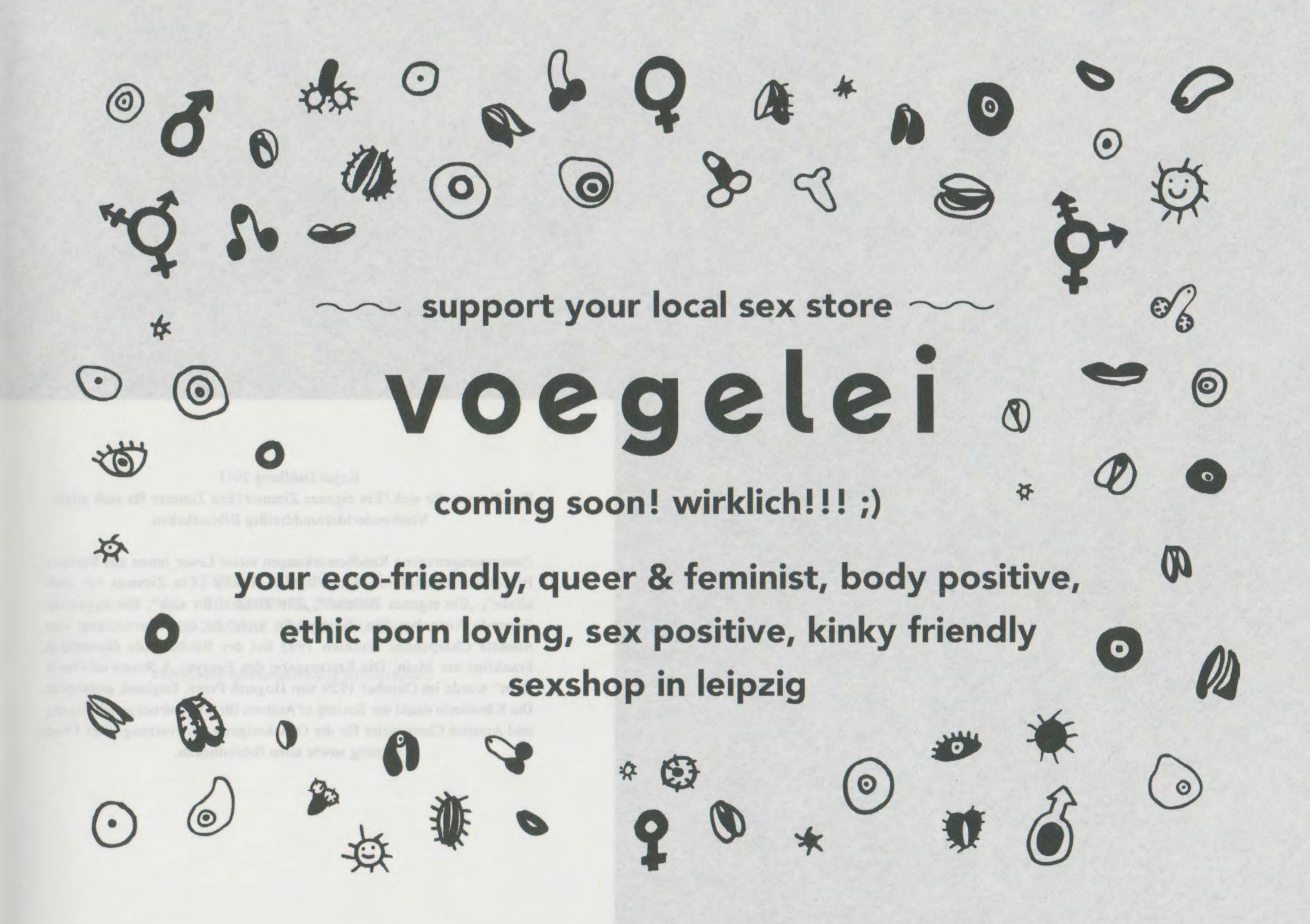
Sommerbauer, Jutta: Differenzen zwischen Frauen – Zur Positionsbestimmung und Kritik des postmodernen Feminismus. Unrast 2003.

Spuhr, Virginia: Die Furcht vor dem weiblichen Fleisch und Fett. In: outside the box #4 (2013).

Stokowski, Margarete: Untenrum frei. Rowohlt 2018.

Wolf, Naomi: Der Mythos Schönheit, Rowohlt 1993.

Ziesler, Andi: We Were Feminists Once. From Riot Grrrl to CoverGirl®, the Buying and Selling of a Political Movement. PublicAffairs 2016.



support your local sex store
voegelei
coming soon! wirklich!!! ;)
your eco-friendly, queer & feminist, body positive,
ethic porn loving, sex positive, kinky friendly
sexshop in leipzig

Kajsa Dahlberg 2011
Ein Zimmer für sich / Ein eigenes Zimmer / Ein Zimmer für sich allein / Vierhundertdreiunddreißig Bibliotheken

Zusammengetragene Randbemerkungen vieler Leser_innen aus Berliner Bibliotheksexemplaren von Virginia Woolfs „Ein Zimmer für sich allein“, „Ein eigenes Zimmer“, „Ein Zimmer für sich“. Die zugrundeliegende Ausgabe „Ein Zimmer für sich“ in der Übersetzung von Annette Charpentier erschien 1993 bei der Büchergilde Gutenberg, Frankfurt am Main. Die Erstausgabe des Essays „A Room of One's Own“ wurde im Oktober 1929 von Hogarth Press, England, publiziert. Die Künstlerin dankt der Society of Authors für die Abdruckgenehmigung und Annette Charpentier für die Genehmigung zur Nutzung ihrer Übersetzung sowie allen Bibliotheken.

Auflage: 10 000 Exemplare
Layout: Judith Gärtner / Druck: Reclam Print
Die Nutzung des Erscheinungsbildes sowie der Wortmarke UNIVERSAL-BIBLIOTHEK erfolgt mit Genehmigung von Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart.
Besonderer Dank gilt hierfür Herrn Dr. Frank R. Max.

EIN ZIMMER FÜR SICH
EIN EIGENES ZIMMER
EIN ZIMMER FÜR SICH ALLEIN

Vierhundertdreiunddreißig Bibliotheken

Gegensatz der Wirklichkeit

S. 18

S. 53 Geschichte

\+ Frauen

54 vor 18 Jh über F nichts bekannt

59 62

61

100 CAB

Erstes Kapitel

Aber, aber, mögen Sie einwenden, wir haben Sie doch gebeten, über Frauen und Literatur zu sprechen – was hat das mit einem eigenen Zimmer zu tun? Ich werde versuchen, es zu erklären. Als Sie mich baten, über Frauen und Literatur zu reden, setzte ich mich an ein Flußufer und fragte mich, was diese Worte eigentlich bedeuteten: Vielleicht ein paar Bemerkungen über Fanny Burney, ein paar über Jane Austen, einen Tribut an die Brontës, eine Beschreibung vom Pfarrhaus in Haworth unter einer Schneedecke, wenn möglich ein paar geistreiche Aperçus über Miss Mitford, eine respektvolle Anspielung auf George Eliot, einen Verweis auf Mrs. Gaskell, und damit hätte es sich gehabt. Doch beim näheren Hinsehen schien es nicht gar so einfach. Der Titel *Frauen und Literatur* konnte bedeuten – und so haben Sie es vielleicht gemeint: Frauen und wie sie sind, oder Frauen und die Literatur, die sie schreiben, oder Frauen und die Literatur, die man über sie geschrieben hat, oder daß diese drei Titel unentwirrbar miteinander verknüpft sind, und Sie wollen, daß ich das Thema von diesem Blickwinkel aus betrachte. Doch als ich unter jenem letzten Aspekt über das Thema nachdachte, der mir am interessantesten erschien, erkannte ich bald, daß er einen fatalen Nachteil hatte. Ich würde niemals zu einem Schluß gelangen. Ich würde niemals die meiner Meinung nach höchste Pflicht einer Vortragenden erfüllen können, Ihnen nach einstündigem Diskurs ein Körnchen reiner Wahrheit zu präsentieren, das Sie zwischen den Seiten Ihres Notizbuches aufbewahren und für alle Ewigkeit auf den Kaminsims stellen können. Ich könnte Ihnen lediglich eine Meinung über einen nicht so wichtigen Punkt anbieten: eine Frau braucht Geld und ein eigenes Zimmer, wenn sie Li-

Koschka Linkerhand

Die andere Frau

Weibliche Erfahrungen als Grundlage feministischer Politik

Auf die Frage, was das Frausein bedeute, haben Feministinnen immer wieder mit der weiblichen Erfahrung geantwortet. Ihr Argument, das es in vielfacher Abwandlung gibt, lautet kurz gefasst: Als Frau in einer patriarchalen Welt zu leben bringt es mit sich, bestimmte Zwänge, Diskriminierungen und vielleicht auch positive Erfahrungsmöglichkeiten zu teilen, die zwar häufig in einem persönlichen und privaten Rahmen stattfinden, aber als gesellschaftliche erkannt und damit politisiert werden können. Die weibliche Erfahrung bewegt sich dabei zwischen der Annahme einer grundsätzlichen Gleichheit unter Frauen – die gleichzeitig eine Differenz zum männlichen Subjekt ausdrückt – und der Betonung von Differenzen zwischen Frauen, die einen gemeinsamen weiblichen Erfahrungshorizont dementieren.

Dieser Text will in groben Strichen nachzeichnen, wie weibliche Erfahrung seit der Zweiten Frauenbewegung verhandelt wird; ich beziehe mich dabei größtenteils auf den deutschsprachigen Feminismus und die politischen Entwicklungen in der BRD. Er mündet in den Versuch, ein politisches Subjekt Frau zu reformulieren, das von der strukturellen patriarchalen Benachteiligung *aller* Frauen ausgeht und gleichzeitig die gravierenden Unterschiede in den Blick nimmt, die das globalisierte kapitalistische Patriarchat der weiblichen Subjektivität aufprägt. Das Subjekt Frau soll dabei wieder als feministischer Kampfbegriff in Stellung gebracht werden – um angesichts des aktuellen politischen Rückschritts, der sich in vielen Ländern auf verschiedenen Ebenen abzeichnet, frauenrechtliche Forderungen mit einer globalen Perspektive auf den Punkt zu bringen.

Die weibliche Erfahrung zwischen Gleichheit und Differenz

Die Zweite Frauenbewegung, die sich ab 1968 in Nordamerika und Westeuropa zusammenfand, bezog ihre Kraft aus einem feministischen Wir, das alle Frauen umfassen sollte – unabhängig von Alter und Bildungsstand und ihren sozialen Rollen als Ehefrau und Mutter, Studentin, Putzfrau oder Prostituierte. Feministinnen erkannten, dass bestimmte Leidenserfahrungen von sehr vielen Frauen geteilt werden: etwa sexuelle und intellektuelle Unterdrückung, die umfassende Zuständigkeit für Hausarbeit und Kindererziehung, häusliche Gewalt. „Wir sind Frauen, wir sind viele, wir haben die Schnauze voll!", lautet ein populärer Slogan der 1970er. In der Annahme, dass ein frauenzentriertes Denken und Handeln unverzichtbar für die Befreiung von der allgegenwärtigen Männerherrschaft sei, wurden Frauenzeitschriften, Frauenzentren, Frauenhäuser und Selbsterfahrungsgruppen gegründet. Feministinnen versuchten, Worte für die am eigenen Leib erfahrene patriarchale Unterdrückung zu finden, sie debattierten, theoretisierten, gerieten in Wut und gingen auf die Straßen und in die Parlamente.[1]

In der Hoffnung, durch die Kritik grundlegender patriarchaler Strukturen diese abschaffen zu können, bezogen sich Feministinnen auf ein politisches Subjekt Frau, vergleichbar dem revolutionären Subjekt der ArbeiterInnenbewegung. Der positive Bezug auf das Frausein zeigte sich auch privat: Viele Feministinnen begannen, den Beziehungen zu anderen Frauen einen höheren Stellenwert einzuräumen, etwa durch das Zusammenleben in Frauen-WGs. Damit eröffnete sich die Möglichkeit, die feministischen Genossinnen in ihren Alltagserfahrungen, ihrer Kritik und ihrem Freiheitsbegehren wahr- und ernstzunehmen. Mit anderen Frauen politisch tätig zu werden, bedeutete im günstigen Fall, kollektive feministische Praktiken zu finden, um den Beschränkungen und Beschneidungen der gesellschaftlichen Existenz als Frau entgegenzuarbeiten. Beispielsweise wurde ausgehend von den eigenen Erfahrungen über weibliche Sozialisation und damit verbundene Emanzipationsmöglichkeiten reflektiert; während die Kinderladenbewegung ganz pragmatisch versuchte, die Betreuung von Kindern solidarisch zu organisieren, damit auch Müttern Zeit und Kraft für politische Aktivität blieb.

Dieser Umgang miteinander wurde oft als Schwesterlichkeit benannt. Darunter verstanden Feministinnen ein solidarisches und enthusiastisches Zusammenhalten gegen das mächtige Patriarchat, das sie in der nazistischen Elterngeneration ebenso verkörpert sahen wie in den sozialistischen Brüdern der StudentInnenbewegung, aus der die Frauenbewegung hervorgegangen war. Doch in den innerfeministischen Konflikten der nächsten Jahre und Jahrzehnte erwies sich die universale Gleichheit unter Schwestern als Herausforderung. So formulierten schwarze und trans Feministinnen früh ihre Differenz zu weißen Mittelstandsfeministinnen, die häufig über bessere Bildungsmöglichkeiten und eine besser gesicherte ökonomische Existenz verfügten, und deren Leib und Leben nicht zusätzlich von rassistischer und transfeindlicher Diskriminierung gefährdet war. Der Lesben-Hetera-Konflikt nach 1973 brachte feministische Lesben zu der Einsicht, dass sie sich zumindest zeitweise von den heterosexuellen Genossinnen separieren müssten, um für ihre spezifischen Anliegen zu kämpfen, wie etwa die Anerkennung als sexuelle Minderheit. Jüdische Feministinnen in der BRD sahen oft keinen Weg, mit nichtjüdischen Genossinnen zusammenzuarbeiten, weil ihre bloße Präsenz an deren Verdrängung des Holocaust rührte. Und im wiedervereinigten Deutschland kam nach 1990 der Erfahrungsgegensatz ostdeutscher Feministinnen hinzu, die nach 40 Jahren realsozialistischer Gleichstellungspolitik irritiert waren, dass die westdeutschen Genossinnen so viel Aufhebens um die Doppelbelastung von Beruf und Haushalt machten.

Ein Teil der Verletzungen, die Feministinnen einander in diesen Kämpfen zufügten, resultierte aus der Schwierigkeit, weibliche Erfahrungen als Grundlage der feministischen Verschwesterung zu setzen, dabei aber mit den Differenzen zwischen Frauen konfrontiert zu werden. Die Andere erwies sich nicht einfach als Frau, sondern als *andere Frau*. Das Andere zeigte sich aber nicht nur an den prägenden Unterschieden darin, auf welche spezifische Weise das Frausein im Patriarchat jeweils erfahren wurde – sondern auch in konträren politischen Positionen. Ein heißes Eisen war die feministische Kritik der Pornographie: Seit 1987 forderte die PorNO-Kampagne ein Verbot von Pornographie, die als grundsätzlich sexistisch und frauenausbeutend analysiert wurde. Jedoch äußerten vor allem Lesben, die in der SM-Szene Möglichkeiten der sexuellen Emanzipation gefunden hatten, zunehmend Zweifel am zärtlichen und friedvollen Charakter weiblicher Lust und forderten

1 Beeindruckende Zeugnisse dieser Zeit sind die Werke *Frauenbefreiung und sexuelle Revolution* von Shulamith Firestone (erschienen 1970) und *Der kleine Unterschied und seine großen Folgen* von Alice Schwarzer (1975).

statt eines Verbots eine bessere Pornographie, die auf die Phantasien und Bedürfnisse von Frauen eingeht.[2] Bis heute werfen die Vertreterinnen beider Lager einander einen falsch verstandenen Feminismus und ein falsches Frauenbild vor und argumentieren dabei häufig mit der eigenen weiblichen Sexualität.
Ab 1976 nahm die Zeitschrift *Die Schwarze Botin* innerhalb der feministischen Debatte eine Dissidentinnenrolle ein, indem sie den diskussionslos vorausgesetzten Zusammenhalt und die Sehnsucht nach schwesterlicher Harmonie unter Feministinnen kritisierte. Statt auf gemeinsame weibliche Erfahrungen zu setzen, rief sie zum nüchternen Austausch politischer Argumente auf.[3]
Die Kämpfe innerhalb der Zweiten Frauenbewegung handelten also davon, wie ausgehend von der Erfahrung des Leidens an der patriarchalen Gesellschaft ein gemeinsames politisches Wollen erarbeitet werden könnte. Was hat sich gesellschaftlich verändert, dass das Subjekt Frau, auf das sich die Aktivistinnen der Zweiten Frauenbewegung streitend bezogen, heute nicht mehr selbstverständlich als Dreh- und Angelpunkt feministischer Theorie und Praxis vorausgesetzt werden kann?
Die Zweite Frauenbewegung stand ökonomisch auf den Schultern einer Veränderung der Produktionsverhältnisse. Die bundesdeutsche Hausfrau der 1950er Jahre, die ausschließlich mit Töpfen und Windeln hantierte, und der dazugehörige männliche Alleinverdiener waren, als die ersten Feministinnen auf die Straße gingen, bereits ökonomisch obsolet geworden. Rechtliche Reformen, die den Zugang von Frauen zum Arbeitsmarkt erleichtern sollten, standen im Konflikt mit den patriarchalen Vorstellungen von Ehe und Familie, waren aber letztlich staatlicherseits erwünscht. Die Integration linkspolitischer Forderungen ins kapitalistische Laufrad und ihre rasch einsetzende Institutionalisierung wurden auch von Feministinnen früh erkannt: „Aus einem Projekt der Frauenbewegung ist eine sozial anerkannte Institution geworden, ein Vorzeigeprojekt der Stadt Hamburg", bilanzierten die Hamburger Autonomen Frauenhäuser 1987, zehn Jahre nach der Gründung des ersten Frauenhauses.
Diese Verquickung autonomer mit staatlicher Politik zeigt, dass die Fragen nach der Gleichstellung der Frau und ihrer sexuellen Befreiung ökonomisch und politisch in der Luft lagen. Regina Becker-Schmidt prägte die Formel von der „doppelten Vergesellschaftung": Frauen sollten sich zum arbeitsmarktfähigen Subjekt emanzipieren, ohne dabei ihre reproduktive Arbeit im Haushalt und bei der Kindererziehung zu vernachlässigen. Die Frauenbewegung wirkte als Motor und gleichzeitig als scharfe Kritikerin dieser umfassenden gesellschaftlichen Entwicklung. Befeuert wurde sie davon, dass die Erfahrungen von männlicher Dominanz und gesellschaftlicher Unmündigkeit, die Feministinnen beschrieben sehr vielen Frauen vertraut waren und damit als weibliche Erfahrungen verallgemeinert werden konnten.

Von der Differenz zur Verleugnung der weiblichen Erfahrung

Diese sozioökonomischen Voraussetzungen weiblicher Subjektivität änderten sich erneut zu Anfang der 1990er Jahre. Mit dem Zusammenbruch des Realsozialismus und dem weltweiten Sieg der kapitalistischen Marktwirtschaft verkomplizierten und individualisierten sich die Unterdrückungsverhältnisse. In der Linken wurde das politische Subjekt Frau ebenso infrage gestellt wie der Arbeiterbewegungsmarxismus. Eine Ursache davon war der in der Nachwendezeit aufflammende Rassismus, der viele weiße deutsche Feministinnen erstmalig Männer – nämlich migrantische Männer – als Opfer von Gewaltverhältnissen wahrnehmen ließ. Die besondere Diskriminierung, in der BRD nicht nur Frau, sondern schwarze Frau zu sein, hatten afrodeutsche Feministinnen wie Katharina Oguntoye und May Ayim bereits seit den 1980ern kritisiert.[4] Angesichts der nationalistischen Pogromstimmung im wiedervereinigten Deutschland schien die Differenz zwischen weißen Frauen und women of color genauso tief zu klaffen wie die zwischen den Geschlechtern: Eine eindeutige emanzipatorische Kollektivierung war unmöglich geworden.
Mit dieser ideologischen Niederlage ging einher, dass sich die Voraussetzungen weiblicher Subjektivität auf der ökonomischen Ebene erneut wandelten: Das Überleben der Einzelnen wurde unter neoliberale Vorzeichen gestellt. Das neoliberale Subjekt muss die Identität mit sich selber durch permanente Selbstgestaltung und -optimierung gewährleisten und unaufhörlich seinen Leistungswillen und seinen Willen zur Zugehörigkeit präsentieren. Zugehörigkeit besteht aber darin, mit einem individuellen Lebensmodell zu überzeugen, wozu längst nicht mehr nur die Art des Broterwerbs gehört, sondern auch die Identifikation mit einer Nation (bzw. Kultur oder Religion), einem Geschlecht, einer Sexualität. Die Forderung lautet, in allen Dingen flexibel zu sein und dennoch immer ganz bei sich: in der Wahl des Arbeitsplatzes, des Liebesobjekts wie auch der Form, in der soziale Beziehungen gelebt werden können. Das beinhaltet einerseits Freiheitsmöglichkeiten, die ältere Generationen nicht kannten: Die Lebensmodelle der Karrierefrau, der politischen Aktivistin oder des lesbischen Pärchens im Reihenhaus werden weithin akzeptiert – solange sie auf ihre jeweilige Weise ihre Arbeitskraft zu Markte tragen, und zumindest, bis irgendwann die Kinderfrage aufkommt. Neoliberalismus bedeutet aber auch einen neuen Zugriff des Marktes auf das Intimste, der verlangt, die eigenen prekären Lebensbedingungen – so schäbig sie auch sein mögen – aktiv zu bejahen und in Eigeninitiative zu gestalten. Auch die eigene Geschlechtlichkeit muss als gnadenlos individuell und selbstbestimmt umgewertet und sich angeeignet werden. Weiblichkeit kann wahlweise sportlich, verspielt, verführerisch oder androgyn daherkommen, gern auch in frischem Wechsel: „Lasst uns jeden Morgen entscheiden, wer wir heute sein möchten", heißt es in der H&M-Werbung für die neue Herbstkollektion. Dass die Einzelne ihren Typ und ihr Leistungsangebot immer neu definiert und in der täglichen Selbstinszenierung unterstreicht, wird zur ökonomischen Notwendigkeit. Diese Vereinzelung und verschärfte Konkurrenz zwischen Frauen auf dem Arbeits- und Beziehungsmarkt läuft dem feministischen Grundsatz der Frauensolidarität zuwider und trug seit den 1990ern dazu bei, ihn immer mehr zu unterhöhlen.

2 Siehe dazu Kow, Anna: Gefährliches Vergnügen: Sex und Feminismus. Ein Abriss. In: outside the box #1 (2008).
3 Vgl. den großartigen Wutanfall der Schwarzen Botin in Lore Chevners Stück *Der konkrete Mann – oder: Soll man Männer als Männer kritisieren?* in outside the box #5 (2015).
4 Hier sei auf den wegweisenden Sammelband *Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte* verwiesen, 1986 herausgegeben von Katharina Oguntoye, May Ayim und Dagmar Schultz.

Das politische Subjekt Frau im Namen der Differenz aufzulösen, wurde zur Agenda des intersektionalen oder Queerfeminismus, der sich in der US-amerikanischen Linken herausbildete und seit etwa 25 Jahren auch hierzulande die feministische Debatte dominiert. Wie alle anderen feministischen Strömungen ist der Queerfeminismus kein einheitliches Gebilde: Die akademische Theorieproduktion unterscheidet sich vom subkulturellen Queerfeminismus und parteipolitischen wie autonom organisierten queeren Zusammenhängen; und diese Spielarten unterscheiden sich wiederum untereinander. Jedoch kehren bestimmte politische und theoretische Prämissen immer wieder, die wesentlich auf der dekonstruktivistischen Methode beruhen: Frausein sei das Ergebnis einer umfassenden normativen Konstruktion von Geschlecht. Diese müsse mit einer veränderten sprachlichen und sozialen Praxis dekonstruiert werden, indem ihr eine Vielfalt der Geschlechter und der Sexualitäten entgegengestellt wird. Davon unterscheidet sich eine materialistische Herangehensweise, die ich hier entlang der Kritik am Queerfeminismus entfalten möchte.

Was bedeutet die sprachpolitische Wende für den Gegensatz von Differenz und Gleichheit? Queerfeministinnen beanspruchen, diesen Gegensatz dekonstruieren zu können, indem sie auch Differenzen wie Lesbe/Hetera als heteronormative Konstrukte entlarven.[5] Anders als in den oben beschriebenen Konflikten unter Feministinnen wird nicht mehr gefragt, worin sich die Erfahrungen lesbischer Frauen von denen heterosexueller unterscheiden und welche Konsequenzen diese Unterschiede für eine feministische Theorie und Praxis haben. Stattdessen werden Hetero- und Homosexualität als mehr oder weniger machtvolle gesellschaftliche Erzählungen bezeichnet, die den Individuen als letztlich äußerliche Klassifizierungen und Zuschreibungen übergestülpt werden. Die queerfeministische Intervention besteht folglich im Widerstand gegen die einengenden Bezeichnungen Lesbe, Hetera und Frau und lädt dazu ein, sich auf die Suche nach neuen Identitäten und Gegenerzählungen zu machen: etwa der Identifizierung als queer oder pansexuell bzw. genderfluid oder non-binary.

Trotz dieser Dekonstruktion der Differenz als solcher bleibt es queere Praxis, das politische Subjekt Frau mit dem Verweis auf die geschlechtliche, sexuelle und auch auf die rassistisch manifestierte Differenz unter den als Frauen klassifizierten Individuen abzulehnen. Der Queerfeminismus statuiert Differenzen, addiert sie mitunter – ohne aber die Bedeutung der jeweiligen Differenz inhaltlich zu untersuchen. Stattdessen hebt er deren Konstruktionscharakter auf der Textoberfläche hervor, indem die Differenzbezeichnungen kursiviert oder mit Sternchen und Unterstrichen versehen werden: Frau_en, lesbisch*, *weiß*.

Auf diese Weise schillert der Queerfeminismus zwischen einem extremen Differenzdenken, das die Klammer des gemeinsamen Frauseins verabschiedet hat, und der Abneigung, sich mit Differenzen, die ja bloße Konstrukte seien, auseinanderzusetzen. Weil eine materialistische, auf subjekttheoretischen Füßen stehende Kritik des patriarchalen Geschlechterverhältnisses ausbleibt, wird Frausein eines von vielen möglichen Geschlechtern und die Selbstaussage zur einzigen Maßgabe, wer und was als Frau bzw. als weiblich zu gelten hat.

Damit gerät der feministische Erfahrungsbegriff in einen enormen Zwiespalt. Einerseits wird besonders die Erfahrung von Diskriminierung verabsolutiert und zur Identität verfestigt: Erst wer sexistische, rassistische, homo- oder transfeindliche Diskriminierung erlebt hat, ist als Betroffene legitimiert, feministische Forderungen zu erheben. Erfahrung gilt dabei als total gesellschaftlich und zugleich als total individuell. Dass die Diskriminierungserfahrungen zweier empirischer Lesben jedoch nicht komplett gleich sind, ja dass eine sexuelle Identität wie Lesbe unmöglich die vollständige Lebensrealität und auch nicht die libidinösen Konflikte eines Individuums abbilden kann, sorgt für ständige Unruhe. Jede soll eine Identität finden, in der sie voll aufgehen kann, und zwar eine, die die eigene Differenzerfahrung möglichst genau erfasst. Aus diesem Grund entwickelt sich innerhalb einer Szene, die eigentlich alle Kategorien dekonstruieren will, die paradoxe Notwendigkeit, immer neue (Sub-)Kategorien aufzutun.

Das queerfeministische Subjekt FrauenLesbenTransInter* ist per se unabgeschlossen und nicht abgegrenzt; der queere Kampf konzentriert sich darauf, es vollständig zu benennen und um neue Differenzen zu erweitern. In diesem Kampf geht es um Anerkennungspolitik, nicht aber um theoretische Durchdringung. Dadurch verkümmert die feministische Debatte zu Setzungen, die unvermittelt nebeneinanderstehen und keine andere Art der Auseinandersetzung erlauben als die immer wiederkehrende Behauptung ihrer bloßen Existenz und Sichtbarkeit. Längst ist aus dem Blick geraten, dass feministische Theorie darüber hinausgehen könnte, detailliert Geschlechter und Sexualitäten zu klassifizieren und deren intersektionale Verschränkungen mit Migrationsgeschichte, sozialem Status, Behinderung oder religiöser Orientierung zu benennen. Die renommierte Geschlechterforscherin Sabine Hark stellt neuerdings ihren saarländischen Migrationshintergrund heraus, um ihre Rassismuskritik zu legitimieren.[6]

Während auf diese Weise marginalisierte Erfahrungen in den Vordergrund rücken, wird auf der anderen Seite ein gemeinsamer weiblicher Erfahrungshorizont geleugnet. In deutlicher Abgrenzung zur Zweiten Frauenbewegung erfährt die weibliche Differenz eine besonders gründliche Dekonstruktion: Weiblichkeit erscheint als Herrschaftserzählung, die besonders Transleute und Non-Binarys (Menschen, die sich weder als Männer noch als Frauen verstehen) normativ unterdrücke. In vielen transaktivistischen Kämpfen hingegen wird das Frausein zur positiven identitären Selbstaussage, die weder an Biologie, Sozialisation noch an Alltagserfahrung gekoppelt sein muss. Weil Transweiblichkeit in queerer

Die bundesdeutsche Hausfrau der 1950er Jahre und der dazugehörige männliche Alleinverdiener waren, als die ersten Feministinnen auf die Straße gingen, bereits ökonomisch obsolet geworden.

5 Etwa bei Möser, Cornelia: Über die Erfindung des Gleichheits- und des Differenzfeminismus. Vortrag unter http://agqueerstudies.de/corneliamoser-uber-die-erfindung-des-gleichheits-und-des-differenzfeminismus /#t=19:26.428 (2010).

6 Hark, Sabine/Villa, Paula-Irene: Unterscheiden und herrschen. Ein Essay zu den ambivalenten Verflechtungen von Rassismus, Sexismus und Feminismus in der Gegenwart. Bielefeld 2017.

Lesart einen Bruch mit diesen Signifikanten von Weiblichkeit markiert, wird sie als widerständig gewertet. Für die meisten Queerfeministinnen jedoch wandelt sich in der Selbstbezeichnung Frau die Emphase der Zweiten Frauenbewegung zum Schuldbekenntnis. Das nicht-marginalisierte, nicht-transidente Frausein gilt nunmehr als privilegiert: Weibliche Erfahrung wird häufig nicht mehr als Unterdrückungserfahrung interpretiert, die zur Solidarität aufruft, sondern als weißes, cissexuelles Privileg. Wo sich positiv etwa auf die Menstruation, die Klitoris als lustspendendes Organ oder auf Arbeitskämpfe von Frauen bezogen wird, erfolgt mit ziemlicher Sicherheit die Kritik, welche Ausschlüsse von Frauen ohne Menstruation, Klitoris oder Lohnarbeitsverhältnis damit reproduziert würden: So wird der auch von vielen queeren Feministinnen gern verwendete Slogan „Viva la Vulva" immer wieder als transfeindlich kritisiert.[7] Dass im Rahmen eines politisierten Frauseins weibliche Genitalien und ihre Vergesellschaftung zur Sprache kommen, empfinden diese Kritikerinnen in einem identitären Kurzschluss als unerträglich ausschließend – nicht als Differenz zwischen Cis- und Transfrauen, die Kränkungen birgt, aber durchaus feministisch verhandelt werden kann.

Damit wird die individuelle Erfahrung als Teil einer Pluralität von Erfahrungswelten gesetzt, die sich weder miteinander vermitteln noch gesellschaftstheoretisch rückbinden lassen. Die *andere Frau* wird zur nur noch *Anderen*, die in ihrer Differenz anerkannt und fraglos akzeptiert werden soll. Sie in ihren konkreten Sozialisations- und Alltagserfahrungen sowie in ihren politischen Ansichten verstehen zu wollen – sich ihr also mit Nachfragen und dem Wunsch nach Diskussion zu nähern – gilt als respektlos. Das wird besonders am queerfeministischen Umgang mit Musliminnen deutlich, die in kultursensibler Haltung mit ihrer Herkunft und ihrer Religion inklusive Kopftuch identisch gesetzt werden. Viel zu wenig spricht man sie als Subjekte in ständigen Aushandlungen mit ihrer sozialisierten Weiblichkeit, ihren davon geprägten Bedürfnissen und ihren jeweiligen Lebenskompromissen an. Dabei könnte ein streitbarer Austausch über weibliche Emanzipation zwischen einer muslimischen und einer atheistischen Feministin für beide Seiten höchst erhellend sein. Aber wenn der gemeinsame Bezugspunkt des Frauseins wegfällt, werden Verständigung und Solidarität unter Feministinnen, genauso wie ihre kritische Auseinandersetzung miteinander, erheblich erschwert.

Unter den Vorzeichen einer negativen feministischen Dialektik könnte die Verneinung des Frauseins eine große, wirkungsvolle Geste sein. Sie könnte die Erkenntnis befeuern, dass Frausein im Patriarchat oft beschissen ist und es darauf ankommt, frauenfeindliche Zumutungen zu bekämpfen und sich ihnen individuell und kollektiv zu verweigern, wo es geht. Dass Neinsagen die erste feministische Tugend ist, hat die Frauenbewegung schon sehr früh erkannt. Leider hat die queerfeministische Verneinung einer gemeinsamen weiblichen Erfahrung stattdessen die Präsenz und den Kampfeswillen des politischen Subjekts Frau kassiert, das die Zweite Frauenbewegung in den Jahrzehnten zuvor in Stellung gebracht hatte. Gerade die Identitäten Frau und Lesbe werden häufig als kränkende Fremdzuschreibungen zurückgewiesen. Neben der Angst, als vermeintlich Privilegierte die Legitimation zur feministischen Äußerung zu verlieren, drücken sich darin die Abwehr und die Individualisierung weiblicher Unterdrückungserfahrungen aus.

Das politische Subjekt Frau

Es scheint mir sinnvoll zu sein, das Verhältnis zwischen Gleichheit und Differenz der weiblichen Erfahrung als dialektischen roten Faden zu sehen, der die Geschichte des feministischen Wir durchzieht. Die Argumentation mit einer solchen Dialektik ist ein adäquates Analyseinstrument für die realen Lebensverhältnisse von Frauen: Unsere Gesellschaft ist von der kapitalistischen Produktionsweise bestimmt, die von Anfang an mit einer geschlechtsspezifischen Organisation von Produktion und Reproduktion verbunden war. Seit jeher verdienen Männer mit ihrer Lohnarbeit mehr Geld als Frauen, sind besser ausgebildet, besser ernährt und besetzen die besseren Posten in Wirtschaft und Politik. Frauen hingegen waren immer *auch* für die „Reproduktion des Lebens" (Frigga Haug) zuständig und übernehmen damit eine überlebenswichtige gesellschaftliche Funktion, die dennoch weder angemessen entlohnt noch auf andere Weise anerkannt wird; vielmehr wird die ökonomische und soziale Abhängigkeit der überwältigenden Mehrheit der Frauen gerade mit ihrer Gebärfähigkeit begründet. Dieses kapitalistische Patriarchat hat sich längst globalisiert und andere, vormoderne Formen der Männerherrschaft abgelöst. Weltweit werden Babys mit Vulven zu Frauen sozialisiert und wachsen in weiblich bestimmte Handlungsspielräume hinein. Dort wird ihnen ein Großteil der gesellschaftlich anfallenden Reproduktionstätigkeiten aufgebürdet, während ihnen sexuelle, intellektuelle und politische Autonomie oftmals verwehrt bleibt. Das geschieht in unterschiedlichen sozialen Schichten und in unterschiedlichen Regionen der Welt mit unterschiedlichen Ausmaßen an Zwang und Alternativlosigkeit. Die kanadische Feministin und Kapitalismuskritikerin Gayle Rubin hat schon vor vielen Jahren festgestellt, dass das Geschlechterverhältnis gekennzeichnet ist von „einer endlosen Varietät und monotonen Ähnlichkeit" quer durch die Kulturen und die Geschichte.[8] Um den Erfahrungen von Frauen gerecht zu werden, braucht es die Erkenntnis ihrer Ähnlichkeit ebenso wie die ihrer Varietät, ja, das eine ist ohne das andere gar nicht denkbar: Varietät bzw. Differenz kann nur gedacht werden, wenn es vergleichende Momente gibt, an denen die Differenz ansetzt. Ähnlichkeit bzw. Gleichheit kann nur dort als Übereinstimmung gedacht werden, wo es ein Anderes gäbe – etwa einen mit Männern geteilten Erfahrungshorizont.

Demnach beruht ein Feminismus, der einseitig auf einen der beiden Pole stillgestellt wird, auf unreflektierten, unausgesprochenen Voraussetzungen; er bedenkt seine eigenen erkenntnistheoretischen Voraussetzungen nicht. Das ist keine gute Position, um die gesellschaftliche Realität zutreffend zu beschreiben und Handwerkszeug zu ihrer Veränderung bereitzustellen. Auch die vorrangig sprachliche Auflösung der Differenz, die der Dekonstruktivismus betreibt, bietet keinen Ausweg aus der politischen Notwendigkeit, sich eingehend mit der Lebenspraxis und der jeweiligen Unterdrückungssituation von Frauen überall auf der Welt

7 Etwa in Solis, Marie: How the Women's March's „genital-based" feminism isolated the transgender community. https://mic.com/articles/166273/how-the-women-s-march-s-genital-based-feminism-isolated-the-transgender-community#.z2EuDKSmE (2017).

8 Zit. n. Knapp, Gudrun-Axeli/Wetterer, Angelika: Traditionen-Brüche. Entwicklungen feministischer Theorie. Freiburg 1992.

auseinanderzusetzen. Dass das kapitalistisch-patriarchale Zweigeschlechterverhältnis sich – mit entscheidenden Modifikationen – weltweit durchgesetzt hat, erfordert, dass weibliche Unterdrückungssituationen miteinander in Beziehung gesetzt, auf Gemeinsames und Trennendes hin untersucht werden.

Ein so verstandener materialistischer Feminismus setzt voraus, dass es im Feminismus zentral um Frauenrechte geht. Feministinnen müssen ihre eigenen Unterdrückungserfahrungen und die anderer Frauen vergleichend untersuchen und auf dieser Grundlage über eine feministische Theorie sowie politische Interventionen auf frauensolidarischer Basis nachdenken. Das Erkenntnisinteresse einer materialistischen feministischen Theorie soll dabei sein, von den eigenen Erfahrungen und dem Austausch darüber zur Analyse des kapitalistischen Patriarchats vorzudringen. Die Analyse wiederum muss sich von den Erfahrungsberichten anderer Frauen in Frage stellen lassen und mit diesen aufs Neue vermittelt werden.[9] Sie stellt ein politisches Subjekt Frau in den Mittelpunkt, auf das sich so viele Frauen wie möglich beziehen können, und an das anknüpfend sie ihre feministischen Kämpfe verorten und beschreiben können. Das praktische Ziel feministischer Theoriebildung soll sein, Frauen in die Lage zu versetzen, sich von patriarchalen Zwängen zu befreien. Dabei geht es sowohl um Verbesserungen innerhalb der bestehenden Gesellschaft wie auch darum, das globale kapitalistische Patriarchat in einen gesellschaftlichen Zustand zu transformieren, in dem Geschlecht und Sexualität keine Herrschaftskategorien mehr wären. Beide Perspektiven müssen in der feministischen Theorie miteinander dialektisch vermittelt werden.[10]

Negative Erfahrungen werden bei diesem Abgleich weiblicher Erfahrungen vermutlich eine vorrangige Rolle einnehmen. Das Verwiesensein auf den reproduktiven Tätigkeitsbereich, ein objektivierendes Körperverhältnis und die Verweigerung sexueller Selbstbestimmung sind nur drei Beispiele von frauenfeindlicher Diskriminierung, die zu bekämpfen Heteras wie Lesben, Cis- und Transfrauen, weißen und rassistisch diskriminierten Frauen, Müttern und kinderlosen Frauen ein gemeinsames Anliegen sein muss. Von der queeren Kritik am Subjekt Frau bleibt aufrechtzuerhalten, dass es im Feminismus nicht darum gehen sollte, wie Frauen zu sein und zu empfinden haben – vielmehr darum, das gemeinsame Leiden zu bekämpfen, das aus unterschiedlichen Perspektiven und in unterschiedlichen Schweregraden erlebt wird. Weibliche Erfahrungen inhaltlich zu diskutieren, muss die Kritik von Rassismus, Homo- und Transfeindlichkeit einbeziehen: aus der Erkenntnis heraus, dass viele Frauen mit Diskriminierung auf diesen Feldern zu kämpfen haben. Aber es darf nicht bei Lippenbekenntnissen wie diesem bleiben, dass Feminismus selbstverständlich antirassistisch zu sein habe; sondern konkrete feministische Analysen müssen mit antirassistischer Theorie vermitteln werden.

Der Ruf nach Vermittlung muss auch in eine andere Richtung ergehen. In jüngster Vergangenheit hat der antifeministische Rechtsruck in weiten Teilen der Gesellschaft die alarmierende Fragilität feministischer Errungenschaften offenbart wie auch das Versagen des neoliberalen Erfolgsversprechens, dass es tausende Möglichkeiten gäbe, sich geschlechtsunabhängig ein schönes Leben zurechtzuzimmern. Im Zuge dieses rauer gewordenen Zeitgeists erheben sich, nach Jahrzehnten der queeren Dekonstruktion weiblicher Erfahrungen, vermehrt radikalfeministische Stimmen.

…aktische Ziel feministischer Theoriebildung …n, Frauen in die Lage zu versetzen, sich von …chalen Zwängen zu befreien.

Die Autorinnen des radikalfeministischen Blogs *Die Störenfriedas*, aber auch die Zeitschrift *EMMA* und die Frauenrechtsorganisation *Terre des Femmes* weisen unermüdlich darauf hin, dass patriarchale Gewalt gegen Frauen nach wie vor ein Problem globalen Ausmaßes ist und dass frauenfeindliche Gesetzgebungen wie ein Abtreibungsverbot oder ein Verschleierungsgebot unterschiedslos alle Mädchen und Frauen betreffen, die im Geltungsbereich dieses Gesetzes leben – egal, wie sie sich hinsichtlich Geschlecht und sexueller Orientierung verorten. Radikalfeministinnen klagen die queerfeministische Dethematisierung der weiblichen Biologie an, weil Frauenunterdrückung und -ausbeutung genau dort ansetzen würden. Ein anonymer Sticker fasst den radikalfeministischen Debattenbeitrag zusammen: „Frausein ist eine biologische und soziale Realität – keine Identität, kein Gefühl, keine Ästhetik!" Mit diesem Bezug auf ein übersichtliches und klar abgrenzbares weibliches Wir wollen Radikalfeministinnen die Kampflinien der Zweiten Frauenbewegung wiederaufrichten und appellieren an die universale weibliche Erfahrung patriarchaler Unterdrückung.

Das führt einerseits zu klaren Positionierungen gegenüber sexistischen Missständen auf der ganzen Welt, die der Queerfeminismus nicht leisten kann und will. Die massenhafte Ausbeutung ökonomisch und psychosozial geschwächter Frauen in der Prostitution oder die islamistische Zwangsverschleierung Minderjähriger können Queerfeministinnen nicht angemessen kritisieren: weil sie den tendenziösen Erfahrungsberichten einzelner muslimischer und sich prostituierender Aktivistinnen stärker verpflichtet sind als der Frauensolidarität. Radikalfeministinnen hingegen leiten aus ihrer Wiederaufnahme der feministischen Schwesternschaft das Recht und die Verpflichtung ab, auch für Frauen zu kämpfen, deren Notlage ihnen nicht persönlich vertraut ist, und setzen sich daher etwa für ein Verbot der Mädchenverschleierung ein oder für das Nordische Modell, das Prostitution durch Freierbestrafung eindämmt.[11]

Das Kraftvolle dieses frauenkämpferischen Ansatzes weht nach 25 Jahren Sprachpolitik als frischer Wind durch die feministische Debatte. Seine heftige Abgrenzung zum Queerfeminismus spiegelt die queere Verachtung gegenüber der Zweiten Frauenbewegung. Hatten Queers die Differenz gegen das politische Subjekt Frau in Stellung gebracht, betonen Radikalfeministinnen das gleichmachende Moment der patriarchalen Frauenunterdrückung. Dabei leugnen sie, dass Frausein *auch* Identität, Gefühl und Ästhetik ist.

9 Katharina Lux beschreibt in dieser Ausgabe zu Überlegungen aus der Zweiten Frauenbewegung, wie feministische Theoriebildung über den Austausch von Erfahrungen erfolgen kann.

10 Vgl. dazu Rosa Luxemburgs Idee der revolutionären Realpolitik, etwa bei Bonavena, Marco/Hauer, Johannes: Grundeinkommen – macht Arbeiter und Unternehmerinnen glücklich!? Teil 2. In: zehnplusfünf. politisches magazin (2015).

11 Siehe hierzu die sehr erhellenden Texte der Anti-Prostitutions-Aktivistin Huschke Mau: http://huschkemau.de.

In jüngster Vergangenheit hat der antifeministische Rechtsruck in weiten Teilen der Gesellschaft die alarmierende Fragilität feministischer Errungenschaften offenbart.

Queerfeministinnen affirmieren den Zwang des neoliberal geprägten Subjekts, sich über eine individuell gestaltete Geschlechtsidentität zu verorten und zu vermarkten; Radikalfeministinnen tun ihn als Befindlichkeit ab, als akademische Spielerei und Realitätsverweigerung, die die Augen vor der gleichartigen Situation aller Frauen verschließt.

Damit wird man den inneren Widersprüchen der weiblichen Subjektivität nicht gerecht. Zwar hantieren Radikalfeministinnen mit dem klassischen Gegensatzpaar *sex* (Biologie) und *gender* (Sozialisation und Gesellschaft), das auch dem materialistischen Feminismus ein wichtiges Werkzeug sein muss. Jedoch verfehlen sie, das Verhältnis zwischen *sex* und *gender* sowie seine individuelle Vermittlung im Subjekt genau zu erforschen, und landen deshalb so treffsicher im Biologismus wie die Queers in der Ablehnung jeglicher Geschlechtsnatur. Weibliche Sozialisation wird als einseitige Prägung verstanden, die ausschließlich von außen einwirkt und das Menschlein mit Vulva zur patriarchal zugerichteten Frau formt. Daraus entstehen zwei Fehlschlüsse: Zum einen wird die libidinöse Verstrickung von Frauen mit dem Patriarchat vernachlässigt. Auf diese Weise können etwa Frauen, die Freude an SM haben, nur als sexuell verstümmelte Opfer betrachtet werden – nicht als Subjekte, die in Teilen ihrer patriarchalen Prägung eine Form sexueller Lust gefunden haben, die durchaus selbstbestimmt und im Bewusstsein des Widerspruchs, etwa zur eigenen herrschaftskritischen Haltung, gelebt werden kann. Die radikalfeministische Argumentation erinnert hier an die PorNO-Kampagne der 1980er und weist dieselbe Schwäche auf, weibliche Erfahrungen als allen Frauen gemeinsame Opfererfahrung zu beschreiben, die nur aufgedeckt und skandalisiert werden müsse: entgegen den Bemühungen der Männer, die Sexualität der Frauen „patriarchatsgerecht zurechtzuschneiden“.[12] Der Anspruch einer materialistisch-feministischen Theorie sollte durchaus sein, den Opferstatus der Frauen im globalen Patriarchat zu beschreiben – und dabei darzustellen, wie sich dieser Status im einzelnen Subjekt realisiert und wo er mit Anteilen weiblicher Selbstverwirklichung verquickt ist. Angesichts der realen Vervielfältigung weiblicher Lebensläufe und Handlungsspielräume, die durch Neoliberalismus und Globalisierung entstanden sind, müssen diese paradoxen Verquickungen einen angemessenen Raum erhalten.

Der zweite Fehlschluss rührt aus der Annahme, dass die geschlechtsspezifische Sozialisation, die auf die biologische Einordnung folgt, notwendig eine Person des verordneten Geschlechts hervorbringt, die überdies die entsprechende Täter- oder Opferposition im Patriarchat bekleidet. Demzufolge seien Männer (potenzielle) Täter und Transfrauen verkleidete Männer.

Dadurch neigen manche radikalfeministischen Analysen zu verschwörerischen Ansichten, die das Verhältnis verfehlen, in dem die einzelnen Subjekte zur übermächtigen Objektivität des kapitalistischen Patriarchats stehen. Gerda Lerner argumentiert in ihrem Klassiker *Die Entstehung des Patriarchats* überzeugend, dass das Patriarchat in keiner Entwicklungsstufe zuvörderst als Revolte oder Verschwörung der Männer missverstanden werden darf – obwohl Männer stets von der Unterordnung der Frauen davon profitiert haben. Den Prozess, der Frauen immer weiter in die schwächeren Positionen der Gesellschaft beförderte, charakterisiert Lerner als historische Tragik einer ursprünglich sinnvollen geschlechtlichen Arbeitsteilung, an der Frauen von Anfang an mitgewirkt haben, und die als Handlungsgrundlage beider Geschlechter erst mühevoll bewusst gemacht werden muss. Es ist keine leichte theoretische Aufgabe, das kapitalistische Patriarchat als global prozessierendes Verhängnis zu erfassen und gleichzeitig als die männerbündische Machtausübung, die es *auch* ist.

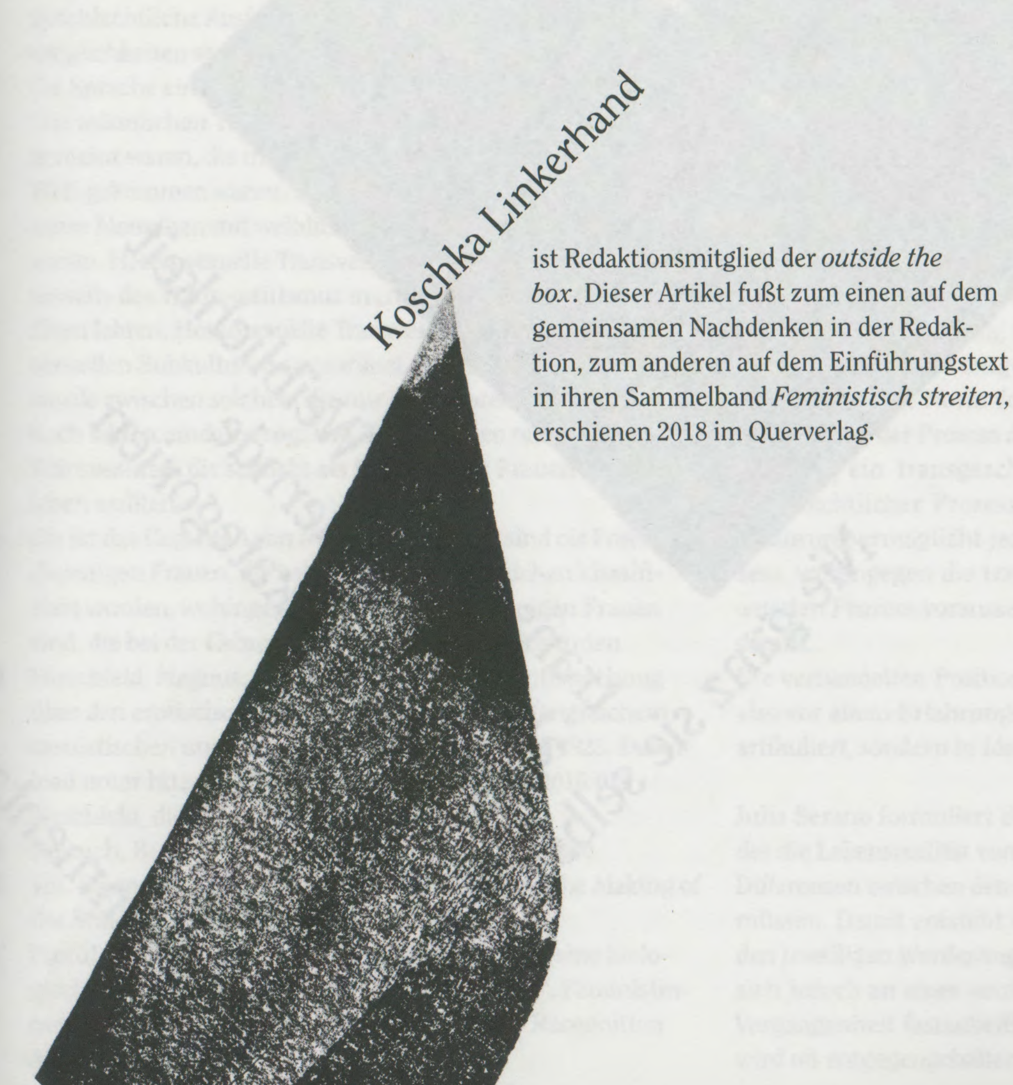
Nicht zuletzt kann mit dem radikalfeministischen Hammer keine Solidarität mit den politischen Kämpfen von Transfrauen geschmiedet werden. Ein Erfahrungsbegriff, der das Frausein recht unvermittelt von natürlichen Brüsten und Vulven herleitet, kann die weiblichen Erfahrungen von Transfrauen nicht erfassen: den Alltagssexismus, der sie betrifft wie andere Frauen; ihr spezifisches Verwiesensein auf den reproduktiven Bereich, der sie weniger zu Ehe und Mutterschaft drängt als in die Prostitution, wo sich Männer den Zugriff auf ihren Körper erkaufen. Bei aller berechtigten Wut auf die frauenfeindlichen Auswüchse manches queeren Transaktivismus ist es völlig verfehlt, Transfrauen als Männer zu denunzieren, die eine weibliche Identität annehmen, um sich Zugang zu Frauenräumen und Sex mit Lesben zu verschaffen.[13] Das radikalfeministische Postulat von der Gleichheit aller Frauen, die auf Biologie und Sozialisation beruht, endet an der Differenz trans/cis – statt sich Transweiblichkeit fruchtbarerweise als ein differentes, ein *anderes* Frausein gegenüberzustellen, das entscheidende Gemeinsamkeiten mit cisweiblichen Erfahrungen aufweist.[14] Auch auf diesem verminten Feld kann die feministische Auseinandersetzung nur über einen Austausch gelingen, der die Erfahrungen der anderen Frau als unverzichtbar für die eigene Theoriebildung begrüßt und mögliche gemeinsame, frauensolidarische Kampfziele erwägt.

12 Ein Beispiel für eine Argumentation, die zu dieser Schieflage neigt, ist Mira Sigels dennoch lesenswerte Rezension *Der Bericht einer Überlebenden: „Das Inzesttagebuch“*, https://diestoerenfriedas.de/der-bericht-einer-ueberlebenden-das-inzesttagebuch (2017).

13 So geschehen im Flyer der Lesbengruppe *Get The L Out*, die im Juli 2018 die Londoner Pride Parade störte, um darauf aufmerksam zu machen, dass explizit lesbische Anliegen in der LGBTI-Bewegung zunehmend untergehen. Die acht älteren Genossinnen, die es sich herausnahmen, im Namen der Frauen die riesige Parade aufzuhalten, führten diesen Missstand leider pauschal auf transaktivistische Interventionen zurück. Wie berechtigt die Kritik an den unfeministischen bis antifeministischen Tendenzen im Transaktivismus und in der gesamten LGBTI-Bewegung aber grundsätzlich ist, zeigt die helle Empörung, die die Protestaktion auslöste: Ihre Kritik wurde sowohl von den OrganisatorInnen der Parade als auch von der queeren Community mit großer Selbstverständlichkeit als völlig undiskutabel übergangen.

14 Vgl. dazu den Artikel von Daria Kinga Majewski *Nie ganz sie selbst* in diesem Heft, outside the box #7 (2019).

In diesem Text habe ich mich großenteils auf metatheoretischen Bahnen bewegt. Interessant wird es eigentlich erst, wenn diese Bestimmungen eines materialistischen Feminismus auf konkreten Kritikfeldern ausgeführt werden: etwa einer ausführlichen Kritik der weiblichen Sozialisation, die den globalen Gemeinsamkeiten, aber auch den immensen Unterschieden gerecht wird; oder einer Analyse des in vielen Ländern geführten feministischen Kampfes um das Recht auf Abtreibung.
Ein materialistischer Feminismus kommt nicht umhin, mit der vorläufig unaufhebbaren Spannung von Gleichheit und Differenz unter Frauen zu arbeiten. Über ein nüchternes Zweckbündnis auf der Basis geteilten Leidens hinaus resultieren daraus Möglichkeiten, die Feministinnen auch im Interesse eines schöneren Lebens ins Auge fassen sollten: empathische Solidarität, der Anstoß, voneinander zu lernen, und die Bereicherung durch die gleichzeitige Nähe und Fremdheit der anderen Frau.



Koschka Linkerhand

ist Redaktionsmitglied der *outside the box*. Dieser Artikel fußt zum einen auf dem gemeinsamen Nachdenken in der Redaktion, zum anderen auf dem Einführungstext in ihren Sammelband *Feministisch streiten*, erschienen 2018 im Querverlag.

Daria Kinga Majewski

Nie ganz sie selbst – trans und cis Weiblichkeit als zu betrauernde Erfahrungskategorien

Ein Kommentar

Unter dem Titel *Die Freundin* erschien in den 1920er Jahren regelmäßig eine Zeitschrift für frauenliebende Frauen. Darin befand sich ein eigener Teil für Transvestiten, in dem man rege Diskussionen verfolgen kann.[1] Deutlich zeichnen sich schwere Konflikte zwischen homo- und heterosexuellen, männlichen und weiblichen Transvestiten[2] und solchen, die den Kleiderwechsel der Sexarbeit wegen vollzogen, ab. Aber auch (cis) Frauen[3] melden sich zu Wort und diskutieren, was einen Menschen jenseits der Genitalien zu Mann oder Frau macht. Gestritten wurde darum, wer ein richtiger Transvestit und damit „ein Frauenzimmer in Mannesgestalt"[4] sei und wer nicht. Gerade Hausarbeit wurde sowohl von (cis) Frauen als auch von Transvestiten als Identitätsmarker gesetzt. „Nicht nur die Rechte einer Frau darf der Transvestit sich nehmen, indem er sich putzt und den ganzen Tag vor dem Spiegel verbringt, sondern auch die Pflichten eines Weibes muss er sich zu eigen machen, wenn er anerkannt und ernstgenommen werden will."[5]

Es scheint, als hätte jede Diskutantin schlicht ihr eigenes Sein (heute würde man von Identität sprechen) zu verteidigen versucht. Kaum überwindbar waren die Differenzen, so dass die Gründung eines Bundes der Transvestiten am Ende der 1920er wie auch zu Beginn der 1930er Jahre scheiterte.

In den 1970ern artikulierten Feministinnen wie Janice Raymond, dass trans Frauen entweder Frauenräume infiltrierende Vergewaltiger oder verwirrte Opfer einer frauenfeindlichen medizinischen Entwicklung seien.[6]

Weitere 40 Jahre später scheinen sich die Konflikte zu wiederholen. Im *Jungle World*-Artikel *„Die Reform würde die biologische Fiktion von Frauen mit Penis erschaffen"* werden trans Frauen erst dann als Frauen anerkannt, wenn durch Gutachter eine soziopathische Störung ausgeschlossen wird und wenn trans Frauen auch wirklich alle Operationen vornehmen: Folgt man der Logik des Artikels, wird eine Frau entweder durch ihre Vulva und einen gesunden Geisteszustand definiert – und alle anderen Frauen wären gewaltbereite Männer, vor denen Frauen sich dringend schützen müssten. Oder aber man geht von einem Naturrecht aus, mit dem cis Frauen ausgestattet sind und trans Frauen nur auf Gnaden die Grenze zum Frausein überschreiten dürften.[7] So oder so eine fragwürdige Herangehensweise.

Auf der anderen Seite wollen einige trans Aktivist*innen die Darstellung von Vulven und das Thematisieren von Menstruation und Schwangerschaft als Teil weiblicher Erfahrung verbieten. Die Welt hat sich verändert, aber die Kämpfe um die eigene Identität und das (richtige vs.) falsche Frausein scheinen die gleichen geblieben zu sein.

Es stellt sich also die Frage, inwieweit die Erfahrungen von cis und trans Weiblichkeit diesen Konflikt aufgrund ihrer gesellschaftlichen Bedingtheit automatisch hervorbringen müssen.

Das Begriffspaar *trans* und *cis*, das immer mehr in Verruf gerät, scheint mir wichtig, um den Konflikt, der sich auf vielen Ebenen vollzieht, fassen zu können und Subjektpositionen zu bestimmen: Die Begriffe stellen den Versuch dar, die differente Erfahrung auszudrücken, sich entlang der eigenen Biologie geschlechtlich zu identifizieren, oder entgegen der eigenen Biologie (wie sie die gesellschaftliche Norm definiert). Dabei zeigen die Begriffe *trans* und *cis*, dass der Prozess der geschlechtlichen Identifikation nicht lediglich ein transgeschlechtlicher, sondern ebenso ein cisgeschlechtlicher Prozess ist. Im Falle der cisgeschlechtlichen Erfahrung ermöglicht jedoch die Norm einen unbewussten Prozess, wohingegen die transgeschlechtliche Erfahrung einen bewussten Prozess voraussetzt, da mit ihm ein Normbruch verbunden ist.

Die verhandelten Positionen politischer Streitbewegungen sind also vor allem Erfahrungskategorien, die jedoch als solche nicht artikuliert, sondern in Ideologien überführt werden.

Julia Serano formuliert den Gedanken des *gelebten Geschlechts*, der die Lebensrealität von Frauen als Frauen anerkennt, ohne die Differenzen zwischen den einzelnen Subjektpositionen leugnen zu müssen. Damit entsteht eine synchrone Betrachtungsweise, die den jeweiligen Werdegang hin zum jetzigen Sein offen lässt, ohne sich jedoch an einer vermeintlich eindeutigen geschlechtlichen Vergangenheit festzubeißen. Der Idee des gelebten Geschlechts wird oft entgegengehalten, dass man trans Frauen aufgrund ihrer

1 Vgl. Herrn, Rainer: Das 3. Geschlecht. Reprint der 1930 – 1932 erschienenen Zeitschrift für Transvestiten. Berlin 2016. – Nachdem sich in den 1920er Jahren Transvestiten vor allem in einer eigenen Themensparte der Zeitschrift *Die Freundin* öffentlich äußerten, wuchs gegen Ende der 1920er das Bedürfnis, eine eigene Zeitschrift für Transvestiten zu drucken. So kam es zum Druck der im Radszuweit Verlag erschienen Zeitschrift *Das 3. Geschlecht*.

2 1910 prägte Magnus Hirschfeld den Begriff der „Transvestiten" und definierte diesen als einen natürlichen Verkleidungstrieb. Transvestitismus sei also kein Fetisch, sondern eine geschlechtliche Ausformung. Die medizinischen Transitionsmöglichkeiten steckten noch in den Kinderschuhen, weshalb die Sprache eine gänzlich andere war als heute. Es wurde von männlichen Transvestiten gesprochen, wenn Menschen gemeint waren, die mit männlichen Geschlechtsteilen zur Welt gekommen waren, und von weiblichen Transvestiten, wenn Menschen mit weiblichen Geschlechtsteilen gemeint waren. Heterosexuelle Transvestiten waren diejenigen, die jenseits des Transvestitismus in „normalen" heterosexuellen Ehen lebten. Homosexuelle Transvestiten wurden den homosexuellen Subkulturen zugeordnet. Weiterhin unterschieden wurde zwischen solchen, die nur im Privaten transvestitisch lebten, und den sog. Voll-Transvestiten oder Extremen Transvestiten, die schlicht als Männer oder Frauen lebten/leben wollten.

3 *Cis* ist das Gegenteil von *trans*. Demzufolge sind cis Frauen diejenigen Frauen, die bei der Geburt als Mädchen klassifiziert wurden, wohingegen trans Frauen diejenigen Frauen sind, die bei der Geburt als Jungen klassifiziert wurden.

4 Hirschfeld, Magnus: Die Transvestiten. Eine Untersuchung über den erotischen Verkleidungstrieb mit umfangreichem casuistischen und historischen Material. Leipzig 1925. Download unter https://lilielbe1.files.wordpress.com/2016/01/hirschfeld_die_transvestiten_1925.pdf.

5 Dietrich, Berthe, In: Das 3. Geschlecht (s. o.), 2/1930

6 Vgl. Raymond, Janice: The Transsexual Empire. The Making of the She-Male. Boston 1994.

7 Pintul, Naida, Marte, Janina: „Die Reform würde eine biologische Fiktion von Frauen mit Penis erschaffen". Feministinnen in Großbritannien kritisieren den Gender Recognition Act. In: Jungle World 4/2019.

Die Welt hat sich verändert, aber die Kämpfe um die eigene Identität und das (richtige vs.) falsche Frausein scheinen die gleichen geblieben zu sein.

Körperlichkeit ansehe, dass sie keine „echten Frauen“ seien. Körperliche Merkmale, die als nicht-weiblich gelten, werden sogar gegen sie verwendet, um sie beispielsweise aus Frauenräumen auszuschließen und als potenzielle Täter zu stigmatisieren. Ignoriert wird dabei, dass jede Frau – die eine mehr, die andere weniger – Brüche in ihrer Weiblichkeit aufweist, unabhängig davon, ob sie cis, trans oder was auch immer ist. Die Bedeutung der Brüche wird erst im geglaubten Wissen um die Cis- oder Transgeschlechtlichkeit des Gegenübers generiert. Es geht also im Kern nicht um die Frage, ob eine Frau auch groß, stark und kleinbrüstig sein kann, sondern letztlich um die Frage der Zurichtung. Bini Adamczak spricht in ihrem Essay *Kritik der polysexuellen Ökonomie* von der Zeit, die im Badezimmer aufgebracht werden muss, um

a) sich der geschlechtsspezifischen Erwartungen entsprechend herzurichten
b) als begehrenswert zu erscheinen.

Begehrenswert meint meines Erachtens nicht nur schön, sondern auch, dass eine Person eindeutig in das binäre Geschlechterverhältnis eingeordnet werden kann, in dessen Kern das reproduktive Verhältnis steht. Leslie Feinberg verhandelt dieses Verhältnis in dem Buch *Transgender Warriors* und stellt mit Engels[8] fest, dass die Unterdrückung von Geschlechtstransgress einhergeht mit der Beanspruchung cis weiblicher Körper durch cis Männer, also mit dem Patriarchat beginnt.

An Feinbergs modellhaften Versuch, Transunterdrückung nachzuzeichnen, zeigt sich, dass es in der heutigen Auseinandersetzung zwischen cis und trans Frauen eben primär um die jeweiligen Kränkungen geht, die entlang der Achse der Fähigkeit oder Unfähigkeit zu gebären verhandelt werden.[9]
Als gute Frau gilt die Frau, die

a) schwanger werden kann
b) dies auch tut (und die Rolle der Mutter vorbildlich erfüllt)

Alle anderen haben entweder versagt oder gelten als „gefallene Frauen“. Es ist also kein Zufall, dass das, was wir heute als trans Weiblichkeiten bezeichnen, in verschiedenen Kulturen mit dem Stigma der Prostitution behaftet ist. Menschen, die Weiblichkeit verkörpern, aber nicht schwanger werden können, gilt es nicht zu besitzen, sondern als lustbringend und als *Abjekt* der Geschlechterbinarität abzudrängen. Um dieses Verhältnis besser begreifen und in kapitalistische Verhältnisse einordnen zu können, lohnt sich ein Blick über den eigenen kulturellen Tellerrand hinaus: In Mexiko gibt es Muxe, auf Samoa Fa'afafine, in Indien Hijras und in Thailand Kathoey – um nur ein paar Beispiele zu nennen. Sie alle stellen Subjektpositionen dar, die im weitesten Sinne mit dem verglichen werden können, was unter dem Begriff *trans Weiblichkeiten* subsumiert wird. Interessant ist, dass sie, spezifisch für ihren jeweiligen Kulturraum, nicht erst in der Postmoderne ins Licht rückende Subjekte sind, die jetzt nach einer Gesellschaftsposition verlangen, sondern über Jahrhunderte hinweg gewachsene Positionen innerhalb des Geschlechterverhältnisses darstellen. In postkolonialen und kapitalistischen Gesellschaften fallen sie rigoros in bestimmte Kategorien der gesellschaftlichen Arbeitsteilung: Da sie nicht heiraten und keine eigene Familie gründen (dürfen), pflegen sie die alternden Eltern, machen den Haushalt und funktionieren in der Dorfgemeinschaft als Sexpertinnen, die Männer ehetauglich machen, oder sind Sexarbeiterinnen. Hier zeigt sich ein erstes Moment, das auf ein politisches Subjekt Frau verweist: Das Verkörpern von Weiblichkeit drängt Menschen in die Reproduktionsarbeit ab, aber je nachdem, wie die Frage nach der Gebärfähigkeit beantwortet wird, in Teilbereiche dieser: Mutter oder Hure. Natürlich fallen auch unzählige cis Frauen in die Kategorie der Hure, aber erst als „gefallene Frauen“; trans Frauen gelten per se als „Gefallene“, also als Verworfene (Abjekte) der Geschlechterbinarität. In diesen harten kulturellen Bildern und den politökonomischen Bedingungen zeigt sich, dass cis Frauen niemals etwas anderes sein können als Frauen (und damit nie vollständige Subjekte) und trans Frauen wiederum niemals ganz Frauen (und damit Teil der binären Gesellschaft). Dennoch unterliegen beide Subjektpositionen denselben patriarchalen Voraussetzungen: Frausein im Patriarchat geht eben stets mit Entwertung und Unterdrückung – und damit der Unmöglichkeit, jemals ganz man selbst zu sein – einher. Darin sind die geschlechts- und erfahrungsspezifischen Kränkungen zu suchen.
Aber gerade das Moment der Artikulation von geschlechtsspezifischen Kränkungen ist ein großes Tabu in vielen emanzipatorischen Kontexten. Denn für cis Frauen gilt es zu zeigen, dass Frausein super und dem Mannsein mindestens gleichgestellt ist. Oder, dass Frausein gar keine Rolle spielt. Und für trans Frauen wiederum gilt das stete Selbstempowerment – „trans is beautiful“ – und die Notwendigkeit, die eigene Transitionsgeschichte als Erfolgs- und Befreiungserlebnis zu verteidigen.

Zwischen diesen Positionen zeigt sich der notwendige Konflikt und die Abwehr, die damit einhergeht: etwa wenn cis Frauen an trans Frauen abwehren, dass diese das Frausein „freiwillig“ und „lustvoll“, also das Gleiche als Gleiche leben könnten, was in der cis weiblichen Position als Einschränkung und auch Kränkung erfahren wird; wenn trans Frauen an cis Frauen abwehren, dass diese die „natürlicheren“ Frauen seien. Angst macht an der anderen also der Widerspruch, zugleich Frau zu sein und auch sein zu wollen, unter dem Frausein in der patriarchalen Geschlechterordnung jedoch zu leiden und gekränkt zu werden, und dass diese Kränkungen entlang der Achse von Cis- und Transgeschlechtlichkeit unterschiedlich erlebt werden. Einer von vielen zu betrauernden Aspekten ist hier das Double Bind:
Trans Frauen müssen den gesellschaftlichen Zwang zur Eindeutigkeit internalisieren und so eine bruchfreie Erfolgserzählung aufrechterhalten: „Ich habe mich schon immer eindeutig als Mädchen/Frau gefühlt und die Transition war eine Befreiung für mich. Ich

8 Hier wird Bezug genommen auf Engels, Friedrich: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. Hottingen-Zürich 1884.
9 Mit trans Männern oder nicht-binären Positionen, die potenziell gebären könnten, beschäftige ich mich an dieser Stelle nicht, da eine umfassende Analyse den Rahmen eines Kommentars weit sprengen würde.

bin immer gerne Frau.“ Auf die soziale Rolle der Frau reduziert, sollen sie sich geichzeitig kritisch zum Frausein verhalten, um nicht stereotype Weiblichkeitsbilder zu reproduzieren: „Sie fühlen sich als Frauen.“

(Feministischen) cis Frauen wiederum wird eine stete Desidentifikation mit dem eigenen Geschlecht abverlangt, durch die also deutlich wird, dass sie lediglich durch den Zwang der Biologie Frauen sind und damit einen kritischen Umgang suchen. Dieser Bruch mit dem Frausein ist auch notwendig emanzipatorisch, um die klassische Rolle der Frau zu überwinden. Auf die Biologie zurückgeworfen, sollen sie sich jedoch den Erwartungen nach bruchfrei mit ihrem Geschlecht identifizieren können, denn als cis Frauen seien sie ja identisch mit dem Frausein: „Sie sind Frauen“.



Die brüchige Opposition von *Sein* und *Wollen* drückt den wesentlichen zu betrauernden Konflikt aus: Während die eine auf einen vermeintlichen Naturzustand zurückgeworfen und entmündigt wird, wird der anderen ein zweifelhafter Wille unterstellt, der gleichgesetzt wird mit Wahnsinn, Falschheit und Perversion.

Im Streit um die Frage danach, welche weiblichen Erfahrungen und Werdungsprozesse die größere Validität hätten, zeigt sich der Fallstrick des Patriarchats: Heilige vs. Hure, oder dem Kontext von cis und trans angepasst: *die Echte* vs. *die Falsche*.

Die Gemeinsamkeit in der Differenz zeigt sich also im Bewusstsein um den Zusammenfall der Beanspruchung cis weiblicher und der Eliminierung transgeschlechtlicher Körper im Laufe der patriarchalen Geschichte und der daraus resultierenden Zuschreibungen an gebärende und nicht gebärende Weiblichkeit. Dass die beschriebenen Konflikte beider Subjektpositionen eben keine individuellen, sondern auch gesellschaftliche sind, vermittelt sich in der Tiefe und der Bedeutung der ausgetragenen Konflikte nur noch sehr schwer, scheint unter der Last des Dilemmas, das beide Seiten notwendig in sich und mit sich tragen, zu verschwimmen. Diese Erkenntnis könnte eine Möglichkeit sein, die Auseinandersetzungen in eine emanzipatorische Richtung zu lenken, die den Subjekten im besten Fall Handlungsmöglichkeiten eröffnet, die die Entwicklung und Befreiung aller im Blick hat – anstatt sie zu verschließen und sich gegenseitig zum Verstummen zu bringen.

Daria Kinga Majewski

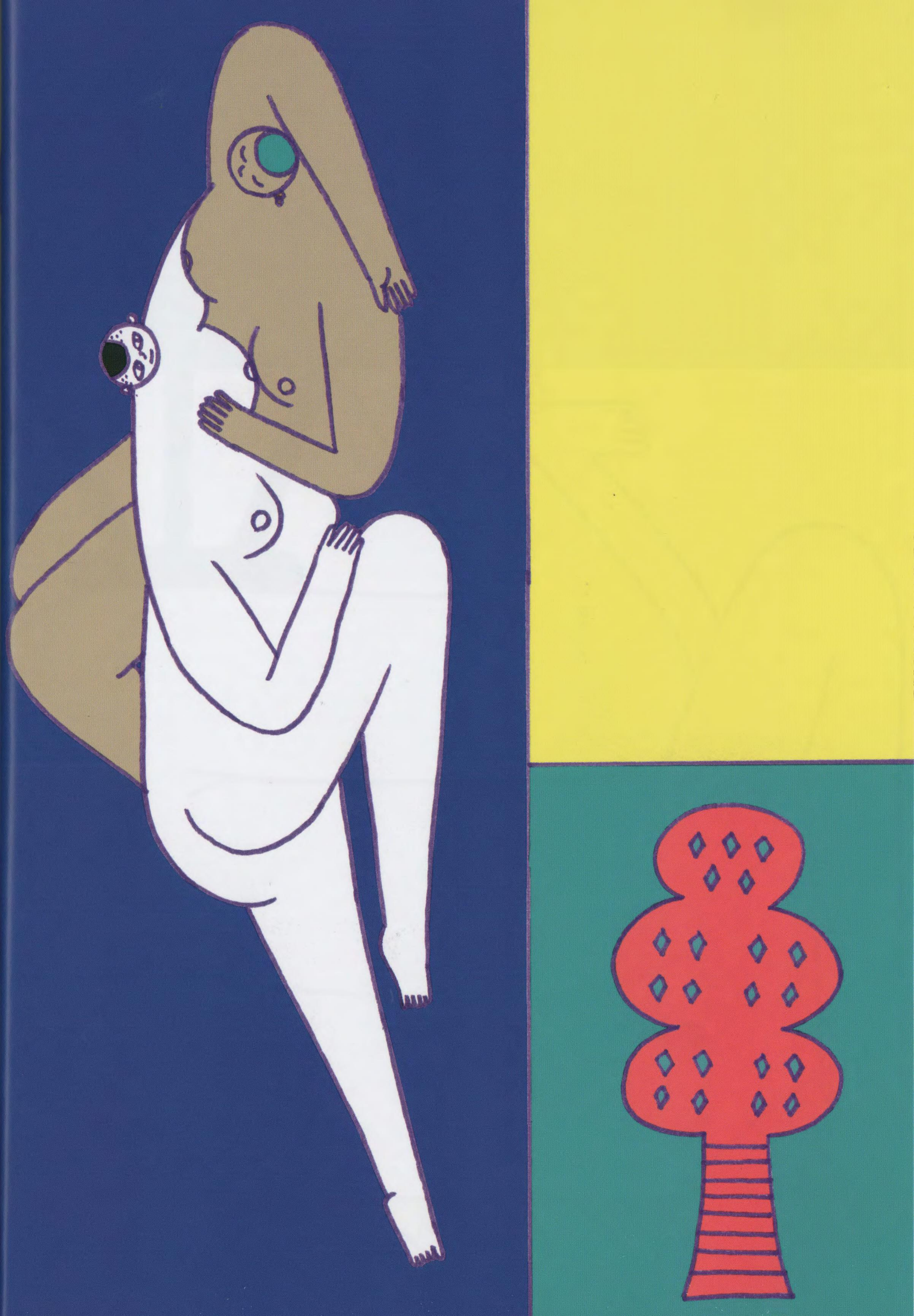
schreibt und spricht zu Fragen von Feminismus, Transgeschlechtlichkeit und Emanzipation. Besonders beschäftigt sie die historische Entwicklung der heutigen Identität trans und damit die Frage nach gelungener und geschichtsbewusster Transidentitätspolitik.

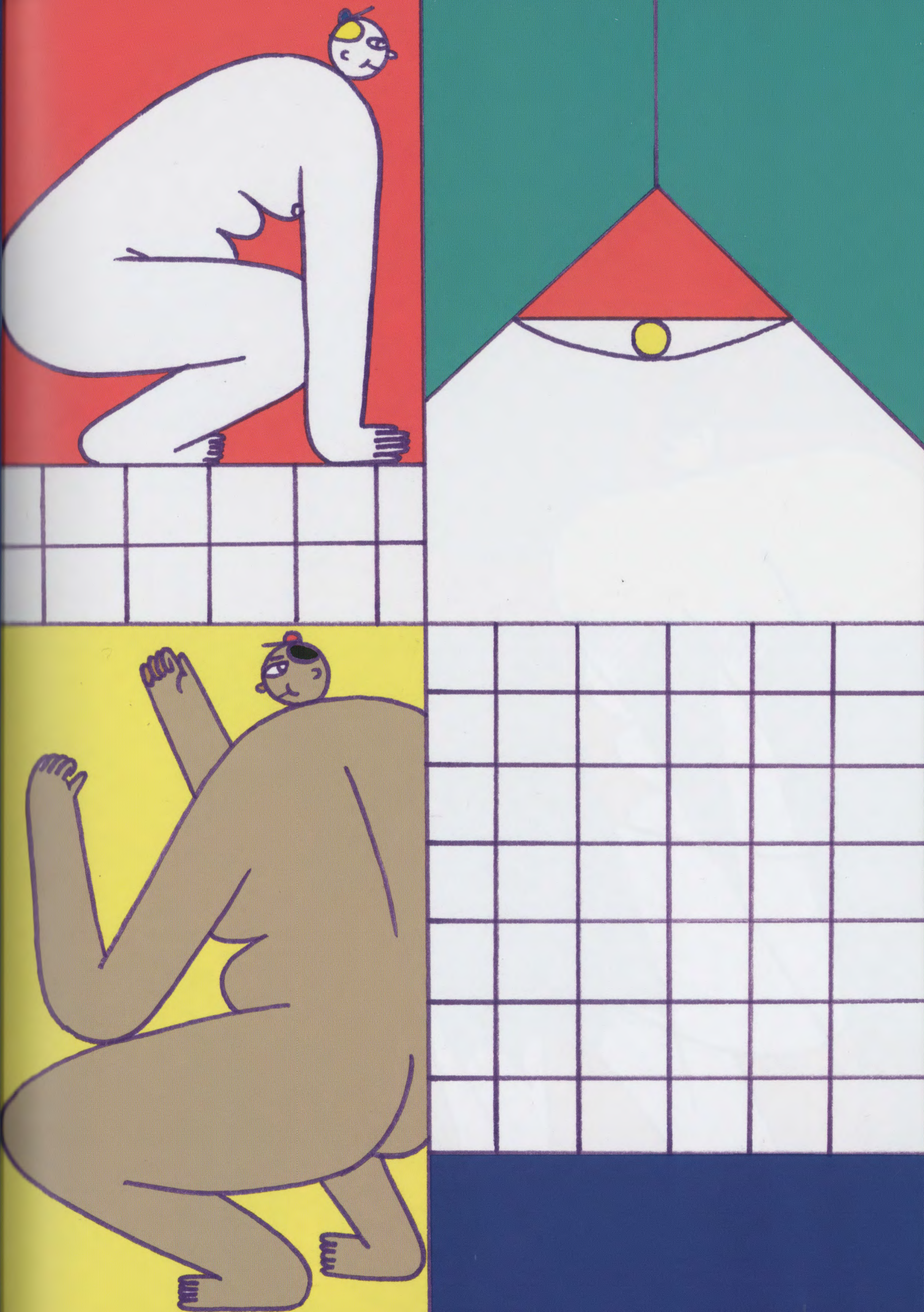
Tina Kaden

studierte Illustration bei ATAK an der Burg Giebichenstein Kunsthochschule Halle. Mit ihren Arbeiten hinterfragt sie bestehende Perspektiven auf Körper, Geschlecht und Begehren und entwickelt neue Darstellungsformen und Erzählnarrative nicht-heteronormativer Lust. In ihrer letzten Arbeit inszenierte sie eine lesbische Cruising-Area in einem Fitnessstudio. Aktuell forscht sie für ein Buchprojekt zu visuellen Ausdrucksformen der lesbischen Subkultur. Sie lebt und arbeitet in Leipzig.

instagram.com/tiffanypanzer











Die Feminismos Populares und die Frauenbewegung in Argentinien

Jennifer Löcher, Lisa Buhl & Janna Tegeler



Die Feminismos Populares und die Frauenbewegung in Argentinien

Die feministischen Proteste in Argentinien sind seit den massiven Mobilisierungen gegen Frauenmorde unter dem Namen *Ni Una Menos* (Nicht Eine Weniger) seit 2015 und den jüngsten, massiven Protesten zur Legalisierung des Schwangerschaftsabbruchs und der damit verbundenen *grünen Dienstage* in aller Munde. Doch der Feminismus in Argentinien hat eine langjährige Geschichte, zu der die selbstorganisierten *Encuentros Nacionales de Mujeres* (Nationale Frauentreffen) seit 1986 gehören und aus der, gemeinsam mit kontinentalen politischen und sozialen Prozessen, die *Feminismos Populares* entstanden. Im folgenden Artikel nähern sich die in Argentinien lebenden Autorinnen Fragen nach dem Wann und Wo der Entstehung und Existenz der *Feminismos Populares*. Ebenso beleuchten sie, von wem diese Feminismen getragen werden – also wer ihre Subjekte sind und worin ihre konkrete Theorie und Praxis besteht. Zunächst aber zur „Vorgeschichte".

Feministische Traditionen

In Argentinien lässt sich die aktive Teilnahme von Frauen an Befreiungsbestrebungen bis auf die Kolonialzeit und die Unabhängigkeitskriege Anfang des 19. Jahrhunderts zurückverfolgen. Zum einen gehörten indigene Frauen zum aktiven Widerstand gegen die Kolonialmacht, sowohl bei der Verteidigung ihrer Gemeinden und ihrem rechtmäßigen, kollektiven Landbesitz, als auch bei der Weitergabe und Bewahrung ihrer Sprache und Kultur. Zum anderen waren Frauen aus den Reihen der *Criollxs* und *Mestizxs* wie Juana Azurduy, Martina Céspedes und Manuela Pedraza Teil der Volksarmeen, die gegen die spanischen Kolonialmächte kämpften. Nach den jahrzehntelangen Bürgerkriegen, die schließlich zur Herausbildung des heutigen Nationalstaates Argentinien führten, erhoben zu Beginn des 20. Jahrhunderts Frauen aus der anarchistischen Bewegung in Buenos Aires ihre Stimmen und schrieben in der eigens gegründeten Zeitschrift *Die Stimme der Frau*: „Also: Wir haben die Nase voll vom Weinen und der Not, vom ewig trostlosen Bild unserer Kinder, unserer zarten Herzensstücke, wir haben die Nase voll davon, zu bitten und zu betteln, davon, das Spielzeug und Lustobjekt unserer infamen Ausbeuter oder unserer schäbigen Ehemänner zu sein. Wir haben uns dazu entschlossen, im sozialen Konzert unsere Stimme zu erheben und unseren Anteil an den Genüssen des Banketts des Lebens zu fordern, ja genau: zu fordern."[1]

Zur gleichen Zeit organisierten sich in Buenos Aires auch bürgerliche und großbürgerliche Frauen, um auf legislativer Ebene neue Rechte zu erkämpfen. In den unteren Schichten jedoch nahmen die Frauen, die an der produktiven Arbeit beteiligt waren, eher an Streiks, Kundgebungen und Demonstrationen teil. Innerhalb dieser Bewegungen gründeten sie feministische Vereinigungen wie das *Sozialistische Feministische Zentrum* von 1902 oder die *Frauengewerkschaft* von 1903.

Der bürgerlich-liberale Flügel der Frauenbewegung erkämpfte in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wichtige Erfolge, wie z.B. das Gesetz *Drago* von 1926, in dem Frauen erlaubt wird, ihre eigene Bildung zu wählen, zu studieren und ohne Erlaubnis des Ehemannes arbeiten zu gehen. Letzteres wurde in der BRD z.B. erst 1977 eingeführt. Ein Höhepunkt ist die Erlangung des Frauenwahlrechts 1947.

Vom Cordobazo bis zur Militärdiktatur

1969 findet mit dem *Cordobazo*, einem massiven Arbeiter*innen- und Studierendenaufstand, ein einschneidendes Erlebnis in der Geschichte der argentinischen Arbeiter*innenbewegung statt. Eine der zentralen Forderungen, die nach Kinderkrippen, wurde durchgesetzt und entlastete die Frauen, die bisher allein für die Kinderpflege und -erziehung verantwortlich gewesen waren. So führte der *Cordobazo* unter anderem dazu, dass sich unter den wechselnden Militärdiktaturen immer mehr Frauen und Männer in die Reihen der bewaffneten linken Organisationen begaben. In den späten 60er und 70er Jahren glaubten viele fest an die Revolution, den neuen Menschen und die Möglichkeit einer gerechteren Gesellschaft und kämpften aktiv dafür. Bis 1976 wuchsen bewaffnete revolutionäre Organisationen wie *Montoneros* und *PRT-ERP*; letztere verzeichneten 1970 40% Frauenanteil.

Die letzte und brutalste Militärdiktatur Argentiniens dauerte von 1976 bis 1983. Viele Angehörige der bewaffneten revolutionären Organisationen und der linken, politischen Gruppen und Parteien wurden von staatlichen und parastaatlichen Militärkommandos entführt und ermordet. Ihre Leichen ließ das Militär „verschwinden". Bis heute werden viele dieser „verschwundenen Gefangenen" gesucht. Zur spezifischen Gewalt gegen die entführten Frauen gehörten Vergewaltigungen als Teil der Folter in geheimen Militärstützpunkten und -lagern. Frauen, die bereits schwanger in Gefangenschaft kamen oder dort schwanger wurden, sonderte man bis zur Geburt ihrer Kinder ab und brachte sie in den allermeisten Fällen danach um. Die Neugeborenen wurden, teils unter Mithilfe der katholischen Kirche und staatlichen Institutionen, von Familien, die aus dem Militär kamen oder ihm nahestanden, heimlich adoptiert. In diesem Zusammenhang entstand als eine der wichtigsten zivilgesellschaftlichen Organisationen des Landes *las Madres de Plaza de Mayo*, eine Gruppe von Frauen, die noch während der Diktatur mit friedlichen Protesten auf dem Plaza de Mayo Informationen über das Verbleiben ihrer Kinder verlangten und deshalb ebenfalls verfolgt wurden.

Zur gleichen Zeit gingen viele andere Frauen ins Exil, trafen dort auf die verschiedenen feministischen Bewegungen und kehrten nach dem Ende der Diktatur mit neuen Impulsen ins Land zurück. Dies führte einerseits zu einer Verstärkung schon bestehender Forderungen und andererseits auch zu neuen: Legalisierung des Schwangerschaftsabbruchs, kostenloser Zugang zu Verhütungsmitteln, gleiche Bezahlung für gleiche Arbeit nahmen eine zentrale Bedeutung ein. Dies traf in Argentinien auf eine Gesellschaft, der durch die Diktatur zehntausende Menschen und kollektive Organisationsstrukturen, die versucht hatten, alternative Lebensentwürfe, Utopien, Träume und Hoffnungen umzusetzen, entrissen worden waren, was für das ganze Land einen politischen, sozialen

1 La Voz de la Mujer, Nr. 1, 8.1.1896. En: *La Voz de la Mujer. Periódico Comunista-Anárquico.* Bogotá: Gato Negro. S.14.

und kulturellen Rückschritt bedeutete. Bis heute spürt man das Fehlen dieser Generation.

Demokratie und nationales Frauentreffen

1986 fand in Buenos Aires das erste nationale Frauentreffen (*Encuentro Nacional de Mujeres*) statt, an dem fast 1000 Frauen teilnahmen und das sowohl aus den internationalen Treffen Lateinamerikas und der Karibik als auch der UN-Weltfrauenkonferenz 1985 in Nairobi hervorging. Die Teilnehmer*innenzahl ist inzwischen auf etwa 60.000 bis 90.000 angestiegen. Eine der wichtigsten Forderungen dieser Treffen, die die unterschiedlichen Strömungen des Feminismus bis heute vereint, ist das Recht auf legale, sichere und kostenlose Abtreibung. 2003 schloss sich auf dem nationalen Frauentreffen in Rosario zu diesem Zweck die *Campaña Nacional por el derecho al aborto legal, seguro y gratuito* (Nationale Kampagne für das Recht auf legale, sichere und kostenlose Abtreibung) zusammen. Die Kampagne hat zum Ziel, nicht nur das Selbstbestimmungsrecht zu garantieren, sondern vor allem auch das Leben zahlreicher Frauen aus sozial benachteiligten Verhältnissen zu retten, die zurzeit an illegalen und unsicheren Abtreibungen und deren Folgen sterben. Sichere Abtreibungen sind in diesem Sinne eng mit der Klassenzugehörigkeit verbunden.

Die neoliberalen 90er und heute

Im Zuge der neoliberalen Politik der 90er Jahre und der massiven Privatisierung und Transnationalisierung staatlicher Dienste und Leistungen (Strom, Wasser, Gas, Erdölförderung, Fluggesellschaften, Telefondienste und vieles mehr) kam es zu einer neuen Welle von Entlassungen, und große Teile der Bevölkerung verarmten. Meist stellten sich in diesem Kontext Frauen der Krise – daran gewöhnt, das alltägliche Leben zu meistern und die Grundbedürfnisse zu stillen – und suchten nach Lösungen. Gegenseitige Austausch- und Organisierungsprozesse entstanden. Durch solche Lösungsansätze, die für den Alltag, aber auch für sozialpolitische und wirtschaftliche Bereiche relevant waren, und die damit einhergehende Sichtbarmachung und Benennung ihrer Situation, konnten sie eine zentrale Rolle in den Arbeitslosenbewegungen erkämpfen und dort zunehmend politische Führungspositionen einnehmen. Dies ermöglichte es ihnen in vielen Fällen, ein Bewusstsein für die eigenen Möglichkeiten und – zumindest vorübergehend – Selbstbestimmung und selbstständiges Handeln zu entwickeln.
Unter dem Titel *Ni Una Menos* (Nicht eine Weniger) fand am 3. Juni 2015 die erste Demonstration gegen Frauenmorde und Gewalt gegen Frauen statt. Auslöser war der Mord an der 14-jährigen Chiara Páez. Ihr 16-jähriger Freund hatte sie zu Tode geprügelt und danach im Haus seiner Großeltern vergraben. Dies löste im ganzen Land spontane Proteste aus, an denen mehr als 500.000 Menschen teilnahmen und die so der breiten Öffentlichkeit einen immensen sozialen Missstand aufzeigten: Allein im Jahr 2015 waren laut offizieller Statistiken mindestens 286 Frauen meist von ihren Partnern, Ex-Partnern oder Angehörigen ermordet worden. Seitdem hat sich dieses Datum in ganz Lateinamerika und später auch in Spanien und Italien etabliert, um durch massive Demonstrationen auf Gewalt gegen Frauen und Frauenmorde *(femicidios)* aufmerksam zu machen.

Feminismos Populares

Solidarische Praxis im Alltag

Vor diesem Hintergrund haben sich in den 90er Jahren die *feminismos populares* als eigenständige Strömungen des lateinamerikanischen Feminismus herausgebildet. Diese verstehen sich als antipatriarchale, antikapitalistische und dekoloniale Bewegungen. Eine enge Verknüpfung mit anderen sozialen Bewegungen und die Überzeugung, dass ein Umsturz aktueller Verhältnisse nur als Bewegung von unten realisierbar ist, sind weitere wichtige Aspekte der *feminismos populares*.
Konkrete alltägliche Erfahrungen wie Gewaltsituationen in unterschiedlichen Lebensbereichen, Ausgrenzung aus der Arbeitswelt und sozialen Strukturen, Vereinsamung durch individualistische neoliberale Gesellschafts- und Arbeitsverhältnisse, sowie Verarmung und Armut haben in den am härtesten betroffenen Schichten zum gemeinsamen Aufbau von Gruppen geführt, in denen diese Probleme als kollektiv-soziale Strukturfaktoren aufgefangen, erkannt und aufgearbeitet werden. Die solidarische Praxis hat oft mit der Sicherung von Grundbedürfnissen zu tun, wie z.B. im Falle der *comedores* (selbstorganisierte Suppenküchen), *clubes de trueque* (selbstorganisierter Tauschhandel) oder selbstorganisierter, kollektiver Kinderbetreuung, aber auch mit der Gewährleistung der körperlichen Unversehrtheit, wenn bspw. Frauen andere Frauen in Gewaltsituationen begleiten und sie unterstützen oder als *socorristas* bei Abtreibungen zur Seite stehen. Diese Art der Organisation von unten ist ein zentraler Teil der *feminismos populares*, da der Alltag als revolutionierbarer und revolutionärer Raum begriffen wird. In diesem Sinne fallen in diesen antikapitalistischen Organisationsformen die Notwendigkeit, Grundbedürfnisse alternativ abzudecken, und politische Überzeugung in eins.
Hier lässt sich ein großer Unterschied zu Deutschland erkennen: Viele dieser Grundbedürfnisse werden in der BRD vom Staat abgedeckt. In Argentinien ist die kollektive und solidarische Organisierung aufgrund der Abwesenheit des Staates in den armen und verarmten Stadtvierteln und Regionen des Landes vor allem in Zeiten großer wirtschaftlicher Krisen wie z.B. 2001 oft überlebensnotwendig. Im Gedächtnis der argentinischen Bevölkerung lebt zudem noch die Erinnerung an die letzte Militärdiktatur weiter, in der der Staat nicht Bewahrer der Grundrechte, sondern Täter war.

Zwischenmenschliche Beziehungen

Eine grundlegende Umwälzung der Verhältnisse ist für die *Feminismos Populares* nur möglich, wenn erkannt wird, dass die zwischenmenschlichen Beziehungen patriarchal, kapitalistisch und kolonial durchwoben sind, und wenn durch konsequente Kritik daran auf kreative Weise andere Beziehungsformen gesucht werden. In diesem Sinne ist das „alte" Motto der zweiten Welle des Feminismus – „Das Private ist politisch" – erneut an der Tagesordnung, da auch hier der eigene Körper einen politischen Aus-

tragungsort darstellt. Eine Veränderung der Umstände ist somit kein utopischer Horizont in weiter Ferne, sondern geschieht im Hier und Jetzt. „Es geht nicht nur um die Auflösung patriarchaler Zustände *(despatriarcalización)* im Kontext antikapitalistischer Bewegungen, sondern auch darum, unser Leben zu dekolonisieren" (Claudia Korol, *Feminista Popular*, Mitbegründerin des Bildungskollektivs *Pañuelos en Rebeldía*). Die Lust und Freude am Leben, am Handeln, an der Organisation und den durchgeführten Aktionen ist dabei ein zentraler und bedeutender Motor für die Ermöglichung eines anderen Lebens im Hier und Jetzt.

Theorie und Praxis

Im Austausch untereinander und der Organisation miteinander kristallisieren sich eigene Denk- und Handlungsformen heraus, die aus dem Spannungsfeld der sozialen und feministischen Bewegungen entstehen: Die Theorie der *Feminismos Populares* ist fest in der Praxis verankert und stärkt dieser den Rücken. Die Grenzen zwischen Theorie und Praxis verschwimmen in diesem Sinne, da das Handeln unausweichlich zu einer Reflexion führt, wenn man z.B. miteinander Kinderbetreuung für das gesamte Stadtviertel organisiert. Es geht nicht darum, Denkmuster des europäischen oder US-amerikanischen Feminismus zu übernehmen, sondern darum, die eigenen Probleme zu erkennen, zu formulieren und Lösungen dafür zu finden.
Die Funktionen der kollektiven Organisation beschränken sich nicht auf die Sicherung der Grundbedürfnisse: Da die Hinwendung zum politischen Feminismus einen schmerzhaften Umlernprozess beinhaltet, wird der Rückhalt eines gleichgesinnten Kollektivs oder von Menschen, insbesondere Frauen, die Gleiches oder Ähnliches erlebt haben, notwendig. Hier spielt auch der dekoloniale Aspekt eine zentrale Rolle, da es sich nicht nur um das theoretische Ablösen von der Kolonie und die eigene Identitätsfindung handelt, sondern auch um materielle Ansprüche wie z.B. die Landreform. Diese Problematik durchzieht den gesamten Kontinent und macht deutlich, warum die *Feminismos Populares* sich nicht auf ein Land begrenzen lassen, sondern transversal von Mexiko bis nach Feuerland reichen und sowohl Frauenorganisationen, soziale Bewegungen und politische Gruppen aus den Städten, als auch Indigene, Migrant*innen, Afro-Lateinamerikaner*innen und die marginalisierte Landbevölkerung als wesentliche Subjekte der Bewegung miteinbeziehen.

Territorio

In diesem Sinne „denkt der Kopf wo die Füße stehen" (Paulo Freire), das heißt die *Feminismos Populares* sind nicht ortsunabhängig, sondern denkbar und maßgeblich von ihrem *territorio* geprägt. Das Erarbeiten und die Konzeptualisierung von lokalen, regionalen und kontinentalen Problematiken gehen demnach vom Alltag und den materiellen, sozialen und politischen Bedingungen aus, die diesen Alltag und den Raum, in dem er gelebt wird, bestimmen. Dieses ist bis heute durch die Auswirkungen der Kolonialisierung und der ursprünglichen Akkumulation des Kapitals[2], sowie durch die akademische, kulturelle und religiöse Dominanz Mitteleuropas und der USA gezeichnet. Ausgrenzungserfahrungen wie wirtschaftliche Not und geschlechtsbedingte Unterdrückung weisen Berührungspunkte auf, die nicht nur zu Solidarität innerhalb der Frauenbewegungen, sondern auch zwischen Frauenbewegungen und *travestis* und Transpersonen führen. Diese sind heute fester Bestandteil der *Feminismos Populares*.

Los Encuentros Nacionales de Mujeres

Die nationalen Frauentreffen, *los Encuentros Nacionales de Mujeres*, finden seit 1986 jeden Oktober an unterschiedlichen Orten Argentiniens statt. Sie definieren sich als autonom, pluralistisch, selbstfinanziert, parteienunabhängig und basisdemokratisch. Drei Tage lang treffen sich Frauen und inzwischen auch *travestis* und Transpersonen in einer Stadt Argentiniens um über unterschiedlichste Themen (Sexualität, legale Abtreibung, Umwelt, Arbeitslosigkeit und viele mehr) in horizontal organisierten Workshops zu debattieren. Die gleichberechtigte und basisdemokratische Teilhabe wird durch Listen und Redezeiten sowie die Abwesenheit von Redner*innen oder Expert*innen sichergestellt. Diese Treffen sind aufgrund ihrer Kontinuität und Massivität wichtige Momente des Austauschs, des Aufbaus von Netzwerken und der provinzübergreifenden politischen Arbeit. Am letzten Tag findet traditionell eine Demo statt, an der in den letzten Jahren bis zu 80.000 Personen teilgenommen haben und die die unterschiedlichen Strömungen des Feminismus in den Forderungen nach dem Recht auf legale, sichere und kostenfreie Abtreibung und auf das Ende der Gewalt gegen Frauen* vereint. Eine der neuesten Forderungen dieser Treffen ist deren Umbenennung in „Plurinationales Treffen von Frauen, Lesben, Travestis und Transpersonen", die noch aussteht.

2 Hier sei an Rosa Luxemburg erinnert, die in ihrem Werk *Akummulation des Kapitals* nicht nur die Untersuchungen der ursprünglichen Akkumulation des Kapitals von Marx aufgreift, sondern weiterführende sozioökonomische Prozesse analysiert und so die imperialistische Politikführung und koloniale Expansion auf eine Art beschreibt, die bis heute aktuell ist.

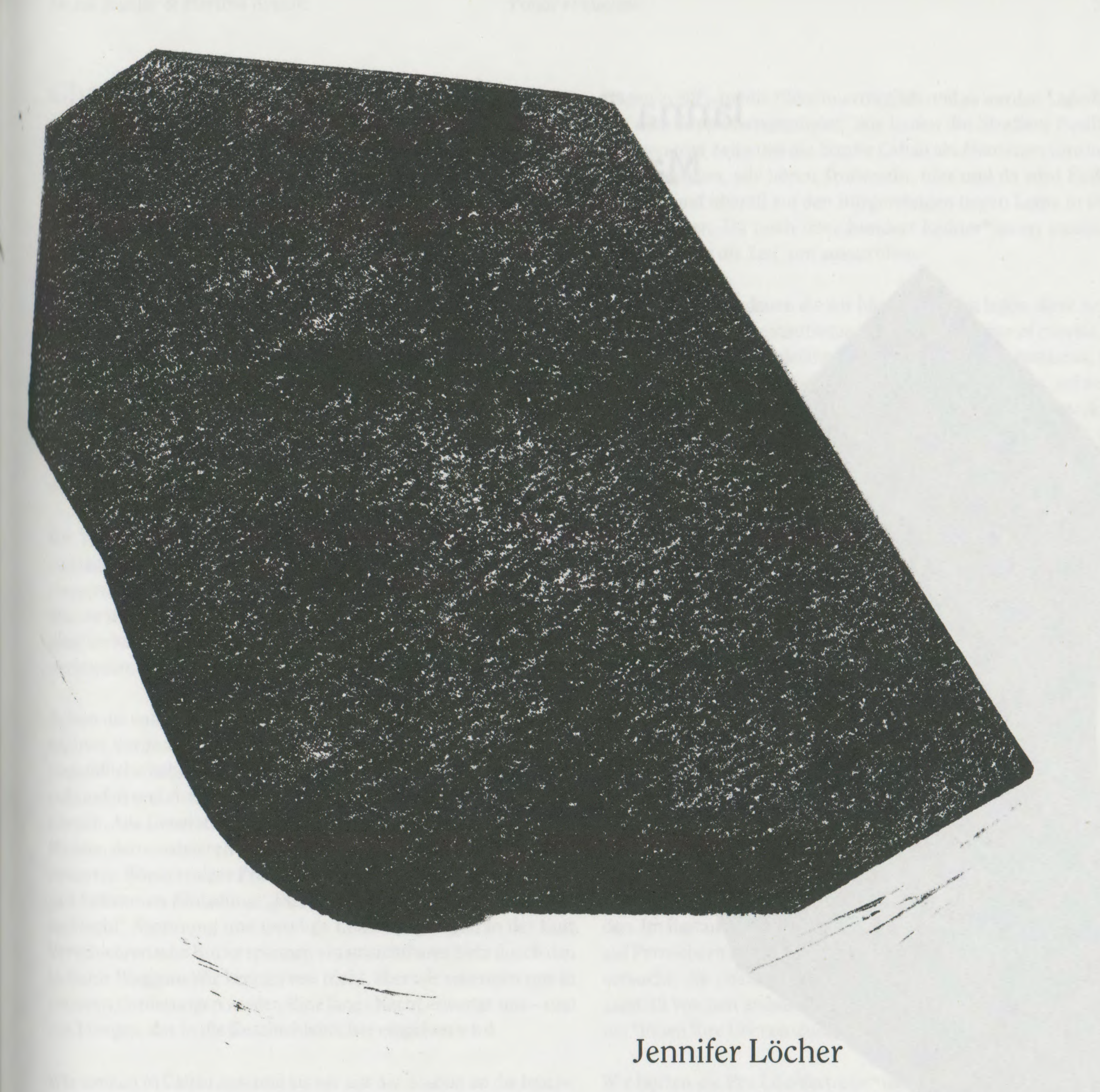
Vielfalt und Einigkeit

Die *Feminismos Populares* setzen sich aus unterschiedlichen Subjekten zusammen: Zwar liegen ihre Wurzeln in sozial benachteiligten Bevölkerungsgruppen, dennoch finden sich gewisse Organisationsformen und Grundprinzipien klassenübergreifend auch in anderen feministischen Strömungen Argentiniens wieder. Die vigilias (Nachtwachen) am 13. Juni und 8. August 2018 etwa wurden, im Sinne der *Feminismos Populares*, horizontal und selbst organisiert. Diese Proteste vor dem Nationalkongress fanden während der Debatten und Abstimmungen zur Legalisierung des freiwilligen Schwangerschaftsabbruchs statt. Menschen aus verschiedensten feministischen Bewegungen und Ausrichtungen trugen solidarisch und basisdemokratisch zum Gelingen von zwei 24-stündigen Wachen auf den Straßen bei, an denen beide Male über eine Million Menschen teilnahmen, und das allein in der Stadt Buenos Aires.
Die feministischen Strömungen in Argentinien sind vielfältig, und sowohl die *Feminismos Populares* als auch die anderen Feminismen sind von Spannungen und Meinungsverschiedenheiten durchzogen. Dennoch wird zu Zeitpunkten wie der *vigilia* oder *Ni Una Menos* deutlich, dass es gemeinsame Ziele wie die Legalisierung der Abtreibung und den Kampf gegen Frauen- und LGTBIQ*-morde, Frauen*handel und Gewalt gegen Frauen und LGTBIQ* gibt, die die unterschiedlichen Strömungen zusammenführen und bei denen sonst hart umkämpfte Themen wie Sex Work/Prostitution in den Hintergrund rücken. In diesen Momenten ist allen klar, dass Einigkeit stark macht.
In den Worten von Lohana Berkins (*Activista Travesti*): „Wir sind hier und stellen uns mit unseren Körpern gegen die Gewalt, um unsere Flamme zu bewahren. In uns soll der Regenbogen am roten Himmel des Widerstandes weiter leuchten. Nicht nur ein Teil, sondern der ganze Himmel soll sich rot, rebellisch, widerspenstig färben. An diesem Himmel wird unser Regenbogen kräftig leuchten."

travestis

Einen besonderen Platz nimmt im argentinischen Feminismus die *travestis*-Bewegung ein. Auch wenn sich der Begriff travesti mit Transvestit übersetzen lässt, sind die Konnotationen anders als im Deutschen. Viele leben ihre Identität jung, werden früh von ihren Familien verstoßen, brechen die Schule wegen Diskriminierung ab und werden in die Arbeit als Prostituierte gedrängt, da es meist die einzige Möglichkeit der Überlebenssicherung ist. Seit Anfang der 2000er Jahre organisieren sich viele *travestis* selbst, um einerseits diese schwierigen Lebensumstände zu bewältigen und andererseits die Anerkennung ihrer Genderidentität als *travestis* und nicht etwa als Frauen zu erlangen. Dieser Organisierungsprozess bringt travestis, soziale und feministische Bewegungen in Kontakt, wobei sie einige festgefahrene Kategorien auf den Kopf stellen und durchlüften. So ruderte die *travestis*-Bewegung eine Weile gegen den Strom und erkämpfte 2012 ein Gesetz zur Genderidentität, das weltweit Vorreiter ist: Die Genderidentität basiert dabei auf der selbst wahrgenommenen und gewählten Identität und setzt weder Operationen, Hormonbehandlungen noch psychiatrische Gutachten – also eine Bescheinigung, dass die Person „krank" ist – voraus. Für travestis ist dies wesentlich, da ihre Genderidentität sich von Transpersonen in der Hinsicht unterscheidet, dass sie meist keine Genitaloperationen durchführen, sie sich aber die Brüste machen lassen und sich als weiblich wahrnehmen. Dadurch wird der binäre Genderbegriff grundsätzlich in Frage gestellt. In Worten der Dichterin Susy Shock: „Lasst doch andere normal sein." (*Qué otros sean lo normal.*)

Die travestis bilden heute einen festen Teil der *Feminismos Populares* in Argentinien, und durch ihre Präsenz wurden viele Ideen über Genderidentität in der Bewegung grundlegend revidiert



Jennifer Löcher

ist Feministin, Sprachwissenschaftlerin und Dozentin. Sie lebt seit dreizehn Jahren in Buenos Aires.

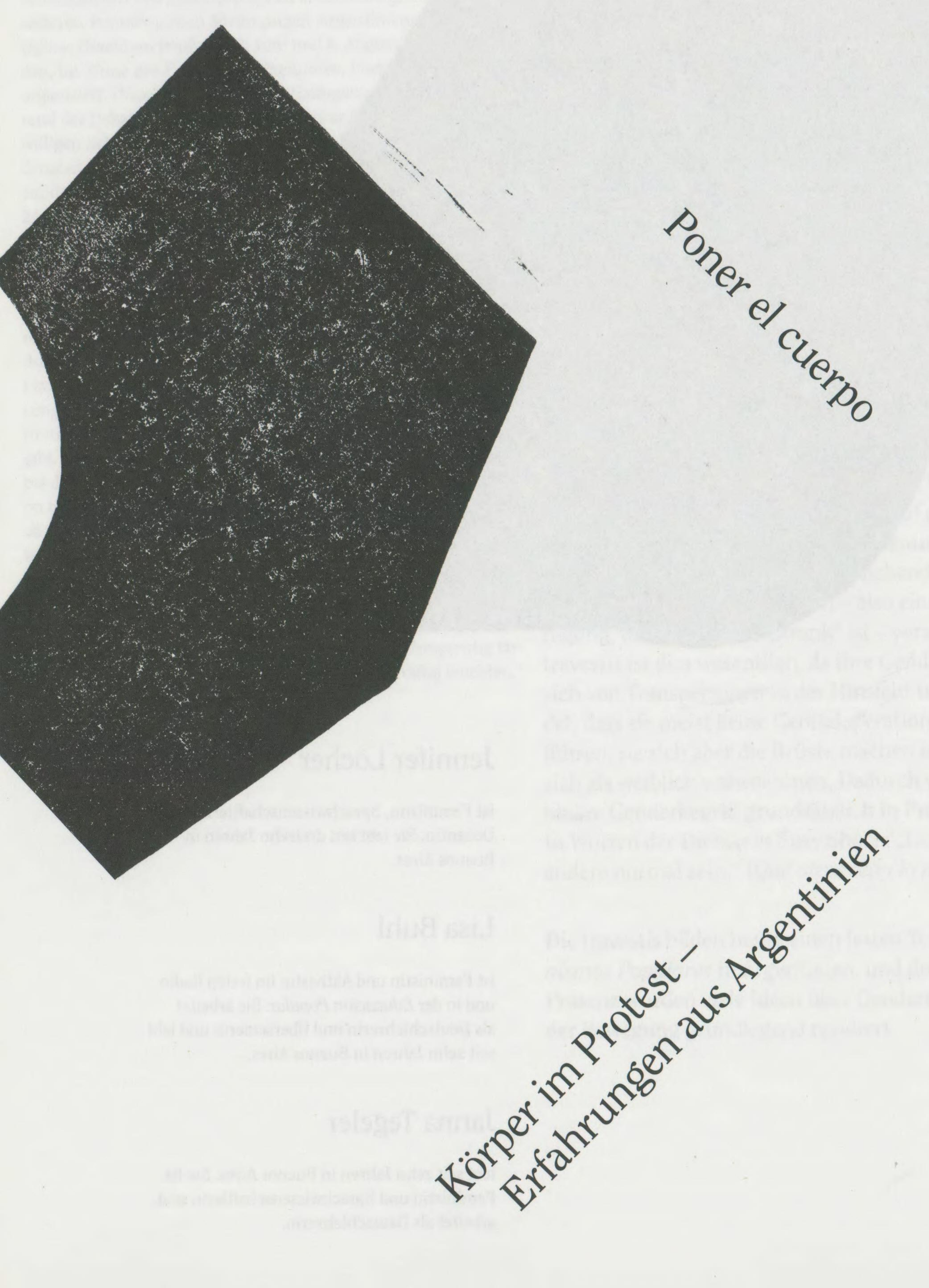
Lisa Buhl

ist Feministin und Aktivistin im freien Radio und in der *Educación Popular.* Sie arbeitet als Deutschlehrerin und Übersetzerin und lebt seit zehn Jahren in Buenos Aires.

Janna Tegeler

lebt seit zehn Jahren in Buenos Aires. Sie ist Feministin und Sprachwissenschaftlerin und arbeitet als Deutschlehrerin.

Janna Tegeler &
Martina Resnik



Poner el cuerpo

Körper im Protest – Erfahrungen aus Argentinien

Chronik einer Nachtwache:

Die Aufregung sitzt uns in den Knochen, und wir haben die letzten Nächte nicht wirklich viel schlafen können. Seit Tagen werden Fotos mit Empfehlungen und Sicherheitsmaßnahmen per Whatsapp hin- und hergeschickt. Seit dem Regierungswechsel und den letzten Demos eine der wesentlichen Vorkehrungen: Wettläufe mit der Polizei, Repression und willkürliche Festnahmen sind Teil der Proteste geworden. Wir rechnen mit Polizeigewalt und haben deswegen Zitronen und Wasserflaschen gegen das Tränengas im Rucksack und uns die Nummer einer feministischen Anwältin mit Edding auf die Arme geschrieben. Verschärft wird die Situation durch die Gegendemo, bestehend aus den Pro Life-Anhänger*innen, oder besser gesagt aus den Befürworter*innen der illegalen Abtreibung, die sich auf der anderen Seite des Kongressplatzes zusammenfinden.

Die Veranstaltungen der Nachtwache, der *vigilia*, beginnen bereits mittags und werden bis spät in die Nacht hinein, vor und um den Kongress herum, andauern. Musik, Konzerte, Workshops, Essensstände und kleine Märkte, auf denen Fanzines, Anhänger und Sticker verkauft werden, werden uns die 24 Winterstunden im Freien verkürzen.

Schon die vollgestopfte U-Bahn auf dem Weg zum Kongress ist ein kleiner Vorgeschmack auf das, was uns erwartet: Alles ist grün, Jugendliche haben das Halstuch der Kampagne an ihre Rucksäcke gebunden und sich die Gesichter mit grüner Schminke und Glitter bemalt. Alle Generationen sind vertreten: Großmütter, Mütter und Kinder demonstrieren heute. Zwischen ihnen stechen die halbrasierten Köpfe einiger Frauen hervor und ihre Pullis mit der uns gut bekannten Einladung: „Das Leben ist kurz, compañera, werd lesbisch!" Spannung und freudige Erwartung liegen in der Luft. Verschwörerische Blicke spannen ein unsichtbares Netz durch den U-Bahn-Waggon: Wir kennen uns nicht, aber wir erkennen uns in unseren Forderungen wieder. Eine lange Nacht erwartet uns – und ein Morgen, der in die Geschichtsbücher eingehen wird.

Wir steigen in Callao aus, und als wir aus der Station an die frische Luft kommen, beißt sich der kalte Wind durch Schals und Jacken. „Wo seid ihr?" Uns wird die Adresse geschickt, und je näher wir dem Kongress kommen, desto voller werden die Straßen. Wir lassen uns von der Masse mittreiben, zwischen Gesängen – „Legale Abtreibung im Krankenhaus! / Scheißkirche: du bist die Diktatur!" – und Schildern – „Wir sind die Enkelinnen der Hexen, die ihr nicht verbrannt habt / Nehmt eure Rosenkränze aus unseren Eierstöcken / Weniger Messen und mehr Miso[1]" – kommen wir am Treffpunkt an: ein Zelt unter vielen, voller Decken und Schlafsäcken, Compañeras, Thermoskannen mit Ingwertee gegen Grippe, Töpfe mit Suppe und Weinflaschen, die ihre Kreise ziehen, genauso wie die Umarmungen der Freundinnen, die immer mehr und mehr werden.

1 Abkürzung für Misoprostol. Wirkstoff, der in vielen Ländern zum Schwangerschaftsabbruch benutzt wird. In Argentinien die sicherste Art einen Schwangerschaftsabbruch außerhalb des Krankenhauses vorzunehmen. Seit mehreren Jahren zirkulieren Informationshefte über die sichere Verwendung der Tabletten.

Gegen zwölf wird die Kälte unerträglich und es werden Lagerfeuer auf dem Asphalt angezündet. Wir laufen die Straßen, Pavillons, Bühnen und Zelte um die Straße Callao ab. Menschen umringen die Lagerfeuer, wir hören Trommeln, hier und da wird Fußball gespielt und überall auf den Bürgersteigen liegen Leute in ihren Schlafsäcken. Da noch über hundert Redner*innen ausstehen, nutzen einige die Zeit, um auszuruhen.

Die Kraft und Ausdauer, die wir hier an den Tag legen, diese Art für eine Überzeugung einzutreten, nennen wir *poner el cuerpo*. Sie kommt nicht von ungefähr – durch die vielen Pañuelazos, bzw. grünen Dienstage, haben wir sie trainiert: Diese Demos, auf denen Bands spielen, es Lesungen, Märkte und andere künstlerische Interventionen gibt, fanden dienstags vor dem Kongress statt, während drinnen Redner*innen unterschiedlichster Disziplinen für oder gegen den Gesetzentwurf zur Legalisierung der Abtreibung argumentierten. Die Proteste breiteten sich auf nationaler Ebene aus und wurden Ausdrucksform der Einrichtungen und Gruppen für die legale, sichere und kostenfreie Abtreibung. Treffpunkte für die Pañuelazos waren Universitäten, zentrale Plätze, öffentliche Krankenhäuser etc. Je näher das heutige Datum rückte, desto mehr wurden wir: „Und jetzt wo wir alle zusammen sind, jetzt wo sie uns sehen, jetzt geht das Patriarchat unter, es geht unter! Und der Feminismus wird siegen, er wird siegen!" ist der Kampfschrei, der uns vereint und der aus immer mehr Hälsen klingt.

Im *Bauen*, einem enteigneten Hotel, das heute als politisch aktive Genossenschaft funktioniert, kann man auf großen Bildschirmen die Debatte im Kongress verfolgen. Auch draußen gibt es Bildschirme, aber die Kälte und die Menschenmasse treiben uns hinein. Während der letzten Wochen sind die Innenräume des Kongresses, der lange Tisch und das Rednerpodest, Teil unseres Alltags geworden. Im Restaurant an der Ecke, auf dem Computer einer Freundin, auf Fernsehern in Restaurants, wo auch immer es ging, haben wir versucht, die öffentlichen Anhörungen zu erhaschen, die insgesamt 12 Wochen andauerten und in denen die eingeladenen Redner*innen ihre Überzeugungen zum Ausdruck brachten.

Wir hörten die Pro Life-Vertreter*innen über die Schmerzen des Fötus während der Abtreibung sprechen. Wir mussten zusehen, wie sie als positive Beispiele Fälle nannten, bei denen 12-jährige Mädchen vergewaltigt wurden und trotzdem gebären mussten. Wie oft haben wir völlig entgeistert und schimpfend den Fernseher ausgemacht? In anderen Momenten wiederum berührte es uns, wie einige Redner*innen das Recht auf Selbstbestimmung verteidigten.

Den ganzen Tag über haben die Abgeordneten, die für das Gesetz sind, immer wieder uns und unsere Präsenz auf der Straße und vor dem Kongress als Beweis für die Notwendigkeit eines Gesetzes erwähnt. Der Gesetzesentwurf wurde seit 2006 schon sieben Mal von der *Kampagne zur legalen, sicheren und kostenfreien Abtreibung* eingereicht, doch heute ist es das erste Mal, dass er tatsächlich von den Abgeordneten gewählt werden könnte. Die *Kampagne* ist zwar nicht die erste Bewegung, die in Argentinien für die Entkriminalisierung der Abtreibung kämpft, doch sie war die erste, die auf nationaler Ebene ein Netzwerk von Bündnissen zwischen politischen Parteien, Universitätsvertretungen, Gewerkschaften und Einzelpersonen gebildet hat. Die Basisbewegung, der Grundstein

„Und jetzt wo wir alle zusammen sind, jetzt wo sie uns sehen, jetzt geht das Patriarchat unter, es geht unter!“

der *Kampagne*, die 2003 während eines der nationalen Frauentreffen gegründet wurde, umfasst inzwischen Tausende von Menschen, und der Gesetzesentwurf gelangte dank dieser sozialen Bewegung bis in den Kongress. Dank der Bewegung, aber auch dank der Diskussionen, die wir in den letzten Monaten an den unterschiedlichsten und unmöglichsten Orten führten, auch dank der Festivals und Interventionen, der grünen Dienstage, und natürlich der unermüdlichen Arbeit der *socorristas en red*. In diesem unabhängigen Netzwerk führen Feminist*innen die Arbeit der *Lesbianas y Feministas por la descriminalización del aborto* (Lesben und Feministinnen für die Entkriminalisierung der Abtreibung) weiter, indem sie telefonisch Information und Begleitung für eine sichere Abtreibung mit Misoprostol anbieten. Die Problematik der illegalen Abtreibungen und ihre Folgen (Diskriminierung und Stigmatisierung beim Besuch von Krankenhäusern, Infektionen und Komplikationen bis hin zum Tod, Unfruchtbarkeit etc.) wurde sichtbar gemacht, und es ist damit unmöglich geworden, wegzuschauen.

Der Gesetzesentwurf schafft es bis in den Kongress und das nicht als Initiative von oben, ganz im Gegenteil, es ist die kollektive Kraft, die wir heute mehr denn je spüren, und die jedes Mal in der Luft lag, wenn wir jemanden mit dem grünen Halstuch trafen. Dieses Symbol vereint uns und verleiht uns sogar, oder vielleicht vor allem, in unserem Alltag Gestalt und Identität. Wir haben die Flut in den grün gesprenkelten Supermarktschlangen gefühlt und in den Umarmungen, die wir unseren Arbeitskolleginnen gaben. Die Hoffnung auf Selbstbestimmung prangte an Handgelenken und Rucksäcken Jugendlicher.
Wir erkennen uns wieder, wir schließen uns zusammen, wo auch immer es geht. Wir haben uns sichtbar gemacht, um nicht zu vergessen, dass wir die Kraft und Ausdauer haben für unsere Rechte zu kämpfen.

Der Moment ist gekommen, eine lange, kalte Nacht ist vorbei, der letzte Redner hat gesprochen und es kann sich nur noch um Minuten handeln, bis die Parteiblöcke sich einigen und die Abstimmung beginnt. Der Countdown läuft. Die improvisierten Zeltlager werden aufgelöst und die, die die Nacht in nahen Wohnungen verbracht haben, strömen zurück auf den Platz. Wir sind Tausende vor dem großen Bildschirm auf dem Kongressplatz. Von der Menge umgeben, die uns warm hält, uns umarmt, Decken und heiße Getränke austeilt, warten wir. Alle stehen, Trommeln und Gesänge erfüllen die kalte Morgenluft, Fahnen werden geschwungen, und unsere Müdigkeit ist wie weggeblasen. Wir schmiegen uns aneinander, ohne den Blick auch nur eine Sekunde vom Bildschirm zu lösen.

Ein grünes Pro-Legalisierungsmeer füllt den Platz, und als die Abstimmung beginnt, verstummen alle. Anspannung liegt in der Luft, mit verschlungenen Händen erstarrt die grüne Flut. Die Lichter auf der Zähltafel gehen an und aus – grün ist für, rot gegen das Gesetz. Die ganze Nacht über haben wir versucht aus den Hochrechnung klare Schlüsse zu ziehen – ohne Erfolg: mal wurden zwei Stimmen mehr dafür, mal eine Stimme mehr dagegen vorhergesagt. Niemand wusste, in welche Farbe der Kongress getaucht sein würde. Als der Vorsitzende das Endergebnis verkündet: „131 dafür, 123 dagegen!“, explodiert der Platz. Unsere angestauten Gefühle machen Tränen Platz.

Feuerwerke, Freudentänze und -schreie, Umarmungen, grüne Tücher, die in die Luft geschmissen werden. Begeisterung ergreift uns und überflutet alles. Wir sind von dem Moment völlig überwältigt und uns ist bewusst, dass wir heute Geschichte schreiben. Dieser Platz und dieses Ergebnis werden in die Geschichtsbücher eingehen und wir spüren das in jedem Zentimeter unserer Körper.

Das ist eine kollektive Zusammenarbeit, das „Ja“ des Kongresses gehört uns und all denen, die schon seit Jahren dafür kämpfen. Dieses Ergebnis bedeutet für uns eine Atempause, um zu verstehen, dass unsere Strategien funktionieren. Um zu begreifen, dass dieser Kampf, der sich in Zeiten des immer weiter voranschreitenden und unsere Rechte mit Füßen tretenden Neoliberalismus oft wie purer Widerstand anfühlt, nicht auf verlorenem Posten ausgetragen wird. Es geht voran. Wir sind hier, und genau hier bleiben wir auch. Bis zur Legalisierung!

Reflektionen zu einem Begriff:

Der Ausdruck *poner el cuerpo*, der schwierig vom argentinischen Spanisch ins Deutsche zu übersetzen ist, spielt sowohl auf eine politische Überzeugung und Verantwortung an, als auch auf eine bestimmte Art diese zu leben. „Voll und ganz für etwas eintreten“ wäre eine mögliche Übersetzung. Aufgrund seiner politischen und sozialen Geschichte und der darauffolgen Einfärbung des Begriffes geht er aber darüber hinaus.

Der voranschreitende Neoliberalismus greift unsere Existenzen an und hinterlässt mit seiner zu Prekarisierung führenden Politik Spuren auf unseren Körpern, während er gleichzeitig eine zunehmende Vereinzelung und Gefühlskälte produziert. In diesem Kontext verwandelt sich *poner el cuerpo* einerseits in eine Notwendigkeit, andererseits in eine mögliche Antwort im Angesicht der Krise. *Poner el cuerpo* funktioniert als körperliches, ja physisches und gleichzeitig unvermeidliches Instrument der Materialisierung von Forderungen. Der Missmut wird von Körpern auf Demonstrationen und Interventionen „von unten“ getragen. Es ist aber auch eine Organisationsform, die sich nicht auf die Demonstrationen beschränkt, sondern unterschiedliche Überlebensstrategien miteinschließt wie zum Beispiel Suppenküchen, gemeinschaftliches Haushalten und Kollektivierung der Pflegearbeiten. Dies bedeutet, dass nach der Bildung und Erweiterung wirtschaftlicher, aber auch emotionaler Netzwerke gestrebt wird. Es handelt sich, kurz gesagt, um die Organisation des Widerstandes.
Die weiblich sozialisierten Körper, denen die Verantwortung der Abdeckung gewisser Grundbedürfnisse zugeschrieben wird, sind auf besondere Art von der Krise betroffen. Unbezahlte oder unterbezahlte Arbeit, Femizide, Gewalt gegen Frauen und eine klassische Rollenverteilung – patriarchale Strukturen also – zeichnen diese Körper auf bestimmte Weise und verorten sie sozial und politisch an einem ihnen eigenen Ort. Innerhalb des Feminismus wird *poner el cuerpo* daher zu einem Instrument, das viel mit einer

Neuverortung dieser Körper spielt und ebenso mit einer Neudefinierung ihrer Handlungsmöglichkeiten. Das Persönliche politisch zu machen bedeutet, dass diese Körper an unvorhergesehenen Orten und auf unvorhergesehen Weise auftauchen. Die Dynamiken, die die politisch aktiven Kreise zu implementieren versuchen, werden von den Einzelnen auch „mit nach Hause genommen". Dieser Austausch wiederum zeigt einen „politisch-feministischen Ethos" auf, der nach sozialer Veränderung und kultureller Umgestaltung strebt.

Die Veränderungen greifen also nicht nur bei der politischen Arbeit, sondern auch im privaten Raum der Subjekte, die sich einer Sache widmen, und dringen so ins Häusliche, aber auch in andere Bereiche ihrer Leben ein, in Arbeitsplätze und alle zwischenmenschlichen Beziehungen. *Poner el cuerpo* ist somit eine politische Form des Widerstands, der die Beziehungsebene miteinschließt. Der Körper wird als Ort verstanden, wo das Private und das Politische sich miteinander verbinden, wo das Ich und die kollektive Ebene zusammentreffen. Es ist eine Art, sich im Protest zusammenzuschließen und ihn körperlich zu machen. In der argentinischen Geschichte sehen wir, wie die *Madres de Plaza de Mayo* den öffentlichen Raum einnahmen (und weiterhin einnehmen) und so ihre Rollen als Mütter neu definierten – als diejenigen, die einen Staat des Terrors und systematischen Mordens anklagen. Während ihrer wöchentlichen Runden um den Plaza de Mayo malten sie Silhouetten auf den Boden und trugen weiße Kopftücher als Symbole für Windeln und schafften es dadurch, die Abwesenheit ihrer Kinder auf mutige, unvorhergesehene Art sichtbar zu machen. Diese Interventionen machten es unmöglich wegzuschauen.

Ein Körper trifft auf andere Körper und nährt so die Menge, gibt dem Widerstand mehr Gewicht, übt Druck aus. Die Menge legitimiert die Proteste und Forderungen, macht den Missmut sichtbar, macht das Unwohlsein greifbar. Und zur gleichen Zeit stört sie. Das geteilte Unwohlsein führt zu einem Gemeinschaftsgefühl, und das Wir umarmt und bietet Unterschlupf. Sie gibt etwas von dem zurück, was man uns nehmen will und wendet sich gegen die Isolation und Vereinzelung.

Doch der Körper wird in diesen Situationen einem realen Risiko ausgesetzt. Daher ist die Entscheidung des Wie, Wann und mit Wem bei *poner el cuerpo* wesentlich. Es handelt sich um eine Entscheidung, die man immer wieder treffen muss: Man wählt vor jeder Demo, in der das Ich zu einem Wir wird. Die Grenzen zwischen dem Wir und dem Ich verändern sich, wenn wir verstehen, dass das, was uns widerfährt, sich nicht in der Einzelnen erschöpft. Gegenseitige Verantwortung ist daher grundlegend bei diesen Formen des Widerstands.

Nicht nur aufgrund der Risiken, die es mit sich bringt, wenn man den Körper im öffentlichen Raum positioniert (das kann zu willkürlichen Verhaftungen, Gewalt bei Niederschlagung der Demo und anderen Formen der Polizeigewalt führen), sondern auch, weil es eine alltägliche Arbeit mit sich bringt: an Versammlungen teilnehmen, in sozial benachteiligten Vierteln arbeiten, Begegnungsorte wie Gesprächsrunden oder Debatten schaffen, etc. Wenn man mit *poner el cuerpo* das Ziel verfolgt, basisdemokratisch zu arbeiten, muss man für sich selbst und für die Menschen im eigenen Umfeld Verantwortung übernehmen.

Diejenigen, die mit ihren Körpern die Straßen besetzen, sind historisch gesehen auch diejenigen, die sich gegen einen Staat, einen prekären *status quo*, wenden. Es handelt sich um diejenigen, auf deren Körpern sich die Spuren der Vernachlässigung zeigen, die Schatten eines Wirtschaftssystems, das nur wenigen dient. *Poner el cuerpo* ist ein Instrument, das „von unten" getragen wird. Es wird von den Marginalisierten, also denjenigen, die sich in den sozialen und wirtschaftlichen Randbezirken der Gesellschaft bewegen, benutzt, um Gewaltsituationen und Vernachlässigung anzuklagen. In diesem Sinne verstehen wir *poner el cuerpo* als ganzheitliches politisches Instrument, als integrative Ausdrucksweise, die eine neue Form der Transformation und Konstruktion schafft. Wenn die Forderungen in Fleisch und Blut übergehen und durch den ganzen Leib artikuliert werden, handelt es sich nicht nur um eine Strategie, sondern um einen politischen Horizont.

Janna Tegeler
lebt seit zehn Jahren in Buenos Aires. Sie ist Feministin und Sprachwissenschaftlerin und arbeitet als Deutschlehrerin.

Martina Resnik
kommt aus dem Stadtteil Floresta, studiert Philosophie an der UBA und ist Transfeministin und Antispeziesistin.

de er sogleich sehr aufgeregt und wichtig, und wie er hin und her schoß, abtauchte und hier und dort wieder hochblitzte, verursachte er einen solchen Strudel, einen Tumult von Ideen, daß es unmöglich war, still zu sitzen. Daher war ich plötzlich im Begriff, mit äußerster Eile über ein Rasenstück zu gehen. Sofort tauchte die Gestalt eines Mannes auf, um mich abzufangen. Doch zunächst begriff ich nicht, daß die Gebärden des seltsam aussehenden Subjekts in Gehrock und Hemdbrust mir gelten sollten. Seine Miene drückte Entsetzen und Entrüstung aus. Mir kam eher mein Instinkt als Vernunft zu Hilfe; er war ein Pedell, ich war eine Frau. Hier war der Rasen, dort war der Weg. Nur Professoren und Gelehrte haben hier Zutritt; mein Platz ist auf dem Kies. Diese Gedanken waren das Werk des Augenblicks. Als ich den Pfad wieder erreichte, sanken die Arme des Pedells herab, seine Miene nahm die übliche Gelassenheit an, und obwohl man auf Rasen angenehmer geht als auf Kies, war kein großer Schaden entstanden. Den einzigen Vorwurf, den ich den Professoren und Gelehrten – gleich welchen Colleges – machen konnte, war, daß sie meinen kleinen Fisch verscheucht hatten, um ihren Rasen zu schützen, den man seit dreihundert Jahren ununterbrochen walzt.

Nun konnte ich mich nicht mehr erinnern, welcher Gedanke mich zu diesem kühnen Vergehen veranlaßt hatte. Ein friedlicher Geist senkte sich wie eine Wolke vom Himmel, denn wenn der Friedensgeist irgendwo weilt, dann in den Innenhöfen und Gevierten von Oxbridge an einem schönen Oktobermorgen. Beim Durchstreifen jener Akademien, vorbei an den uralten Hallen, schien sich die Grobheit der Gegenwart zu glätten; der Körper schien von einem wundersamen Glasgehäuse umfangen, durch das kein Laut zu dringen vermochte, und der Geist, befreit von jedem Kontakt mit Fakten (es sei denn, man betrat wieder verbotenerweise den Rasen), genoß die Freiheit, sich auf Betrachtungen einzulassen, die sich in Harmonie mit dem Augenblick befanden. Wie es der Zufall wollte, brachte eine

streunende Erinnerung an einen alten Essay über einen Besuch von Oxbridge in den Sommerferien mir Charles Lamb in den Sinn – den heiligen Charles, wie Thackeray sagte, indem er einen Brief Lambs an die Stirn preßte. In der Tat ist Lamb unter all den Verblichenen (ich schildere Ihnen meine Gedanken, wie sie mir in den Sinn kamen) einer der sympathischsten, einer, zu dem man gern gesagt hätte: »Sag mal, wie hast du deine Essays geschrieben?« Denn seine Essays sind selbst denen von Max Beerbohm überlegen, so dachte ich, trotz all deren Perfektion, weil sie diese wilden Feuergarben der Phantasie besitzen, den Blitzschlag des Genies, der sie brüchig und unvollkommen, aber poesiebesternt macht. Lamb also kam vor etwa hundert Jahren nach Oxbridge. Er hat jedenfalls einen Essay – der Titel ist mir entfallen – über die Handschrift eines von Miltons Gedichten geschrieben, die er hier sah. Vielleicht war es *Lycidas*, und Lamb schrieb, wie ihn der Gedanke entsetzt habe, daß irgendein Wort in *Lycidas* hätte anders sein können als es war. Die Vorstellung, Milton hätte in jenem Gedicht Worte ausgewechselt, erschien ihm wie ein Sakrileg. Das brachte mich dazu, mir das Poem *Lycidas* aufzusagen, soweit ich es wußte, und mich mit dem Ratespiel zu amüsieren, welches Wort Milton wohl abgeändert hatte und warum. Dann kam mir in den Sinn, daß eben die Handschrift, welche Lamb betrachtet hatte, nur wenige hundert Yards entfernt lag, so daß man Lambs Schritten über den Innenhof zu jener berühmten Bibliothek folgen konnte, wo man den Schatz aufbewahrte. Darüber hinaus fiel mir ein, während ich diesen Plan in die Tat umsetzte, daß in dieser berühmten Bibliothek die Urschrift von Thackerays *Esmond* liegt. Manche Kritiker meinen, *Esmond* sei Thackerays hervorragendster Roman. Doch der schnörkelhafte Stil mit seiner Absicht, das achtzehnte Jahrhundert zu imitieren, stört einen, wie ich mich erinnere, es sei denn, daß dieser Stil in der Tat natürlich für Thackeray war – eine Tatsache, die man beweisen könnte, indem man das Manuskript daraufhin unter-

„Ich wollte Filme machen, und ich wollte mir die Bedingungen dafür schaffen.“



Anna Kow &
Melina Weissenborn

Gespräch mit
Helke Sander

E-Mail vom 14.06.2018, 18:33 Uhr:

Liebe Helke Sander,
Wir arbeiten in der outside-Redaktion derzeit an der siebten Ausgabe; sie wird zum Thema Erfahrung erscheinen. Unter anderem beschäftigen wir uns mit der grundsätzlichen Frage nach Erfahrung als Grundlage für politische Auseinandersetzungen, aber auch mit den Erfahrungen der Feministinnen unserer Generation im Verhältnis zu den Erfahrungen der Feministinnen Ihrer Generation. Sehr gerne würden wir dazu mit Ihnen ein Gespräch führen.
Auf der Metaebene verfolgen wir damit unser Interesse an der Frage nach historischer Wiederholung, bzw. der Geschichtslosigkeit feministischer Kämpfe und Auseinandersetzungen, wie Sie sie bereits für ihre Generation beschrieben haben, und die wir auch für unsere Auseinandersetzungen erlebten und erleben – die sicherlich auf die Langfristigkeit und Unabgeschlossenheit von Veränderungsprozessen weist. Von einem intergenerationellen Austausch versprechen wir uns also eine Bewegung gegen die Tendenz des Vergessens. Uns interessiert, in welchen Erfahrungen sich unsere Generationen trennen, worin sie sich berühren. Welche Logiken bzw. Problematiken sind aktuell geblieben? Welche Erkenntnisse und Forderungen gingen durch den Generationenwechsel verloren, welche wurden dazugewonnen? Auch – welche Kritik gibt es zwischen den Generationen an den jeweils geführten Auseinandersetzungen?
Gerne würden wir darüber sprechen, inwiefern sich konkrete Lebenserfahrungen – politische, berufliche / ökonomische, jene des Älterwerdens – auf politische Erkenntnisse und Forderungen auswirken. So ergaben sich bei uns etwa Verschiebungen mit dem Eintritt ins Berufsleben.
Nicht zuletzt würden wir gerne mit Ihnen als Filmemacherin über ästhetische Formfindung im Umgang mit Erfahrung sprechen und dabei auf die Erfahrung und künstlerische Bearbeitung von Mutterschaft als Künstlerin eingehen.
Falls Sie an einem Treffen mit uns interessiert sind, könnten wir nach Berlin kommen.
Wir würden uns sehr freuen – und hoffen, es geht Ihnen gut!

Anna Kow und Melina Weissenborn
outside the box

E-Mail vom 14.06.2018, 18:41 Uhr:

Ganz kurz vom Handy aus London:
Ich bin ab 23.6. zurück.
Dann gern
HS

So schnell, wie sie auf unsere E-Mail reagiert hatte, beantwortete Helke Sander dann auch unsere Fragen, bei einem Glas Weißwein an einem sommerlichen Nachmittag im Café der Akademie der Künste in Berlin.

<u>outside the box</u>: Wie sind Sie Feministin geworden? Erinnern Sie sich an Momente, wo Sie gespürt haben, dieses Frauenthema, das ist etwas Politisches, das hat etwas mit mir zu tun?

<u>Helke Sander</u>: Am Anfang habe ich nicht über Frauenthemen nachgedacht, sondern darüber, wie ich mein Leben bewältigen soll, nachdem ich meine Ehe, meine Festanstellung als Fernsehredakteurin und Finnland verlassen hatte. Ich hatte ein Kind, war geschieden, und bekam als alleinstehende Frau keine Wohnung. Auf die ersten Kommunen war ich nicht besonders erpicht, aber es war für mich die einzige Alternative. Wesentlich war, dass ich schon in Finnland Neill[1] gelesen hatte, 1965 war das. Mein Sohn kam bald in die Schule und ich auch, an die neu gegründete Berliner Filmakademie[2]. Aber zu der Zeit gab es in Westberlin einfach zu wenig Schulen und Kindergärten, und was es gab war unerträglich – autoritär und überfüllt. Mit Verantwortung für 40 Kinder, manchmal mehr, kann man nichts Vernünftiges machen. Die Kindergärtnerinnen waren überfordert, viele konnten sich gar nicht anders behelfen als die Kinder an die Tischbeine zu binden, wenn sie auf den Topf mussten. Darum wollte ich meinen Sohn in Summerhill unterbringen. Ich bin also 1966 nach England gefahren, um mir das anzusehen, aber nachts in London dachte ich: was für eine Perversion – das Land zu wechseln, um das Kind anständig unterzubringen! Darum bin ich wieder weggefahren und habe den Termin gar nicht wahrgenommen, weil ich dachte, das geht so nicht. Das muss man irgendwie anders machen. Aber ich wusste noch nicht, wie.

<u>otb</u>: War das der Ausgangspunkt des Aktionsrats zur Befreiung der Frauen?

<u>HS</u>: Der entwickelte sich eigentlich aus der Springer-Kampagne. Ich wollte im SDS, in den ich Ende 1967 eingetreten war, den Vorschlag machen, diesen vielen Arbeitsgruppen, die alle bestimmte Probleme von Pressemanipulation analysierten – über vierzig waren das –, einen Arbeitskreis zum Thema Frauen hinzuzufügen. Mein Interesse für Politik war damals ganz neu. Ich fand die Hearings zu Vietnam und Springer und Dritte Welt und so weiter, sehr aufregend und für mich neu und wollte öfter dran teilnehmen. In der Wohngemeinschaft war das nicht so ein großes Problem, weil meist irgendjemand zu Hause war, die oder der nach dem Kind sehen konnte. Das war aber für die meisten Frauen, die Kinder hatten, nicht möglich. Jedenfalls las ich die ganzen Analysen zur Springer-Kampagne. Vorher war mir nicht bewusst, dass Presse auch manipulieren kann. Ich hatte experimentelles Theater gemacht und war eine zeitlang reisende Regisseurin für die finnischen Arbeitertheater. Politik hatte mich bis dahin nicht interessiert. Aber nun fing ich an, diese ganzen Zeitungen zu lesen und mir fiel auf, dass relativ viele Ratschläge für Frauen drin standen – wie sie ihren Mann behandeln sollen, wenn er abends müde von der Arbeit kommt, wie man auch mit wenig Geld gut kochen und ihm Freude bereiten kann und so weiter. Jeden Tag gab es irgendwelche Ratschläge, die Frauen beherzigen sollten. Da dachte ich mir, bei 40 Arbeitskreisen könnte ja auch einer zu dem Thema Frauen dabei sein. Bei einer dieser Arbeitsgruppen habe ich das etwas schüchtern vorgetragen, und Peter Schneider hat mich in die Küche geschickt, wo seine Freundin Marianne Herzog saß. Da haben wir uns kennengelernt und noch am selben Abend ausgeheckt, dass wir ein Flugblatt schreiben nur für Frauen und das Kinderproblem ansprechen.
Das haben wir in den ersten Januartagen 1968 verteilt und kurz darauf unser erstes Treffen gemacht, bei dem die ersten fünf Kinderläden gegründet wurden. Gleichzeitig haben wir beschlossen – da stürmten ja so viele neue Ideen auf uns ein – dass wir uns unbedingt weiter treffen müssen. Das war der Beginn vom Aktionsrat.

<u>otb</u>: Es gab also einerseits den Wunsch nach besserer Kinderbetreuung, andererseits den nach einer Auseinandersetzung mit der Rolle der Frau in der Gesellschaft ...

<u>HS</u>: Ja – und es gab ein ganz großes Bedürfnis nach Theorie. Am Anfang stand für mich das Interesse, dass ich einfach an diesen ganzen Veranstaltungen vom SDS teilnehmen wollte. Die waren hochinteressant, aber hatten nichts mit Frauen zu tun, sondern mit Vietnam, Dritte Welt, Springer und so weiter. Hinzu kam, dass wir alle nicht wussten, dass es schon mal eine Frauenbewegung gegeben hatte, bis auf ein paar Frauen aus der DDR. Die hatten in der Schule August Bebel und Clara Zetkin gelesen. Einer der Ausgangspunkte für uns im Westen war damals die Beobachtung, dass wir als Mütter dafür verantwortlich gemacht werden, die Kinder im Namen von Werten zu erziehen, die wir nicht teilen. Dass wir eigentlich nur dazu da waren uns, beziehungsweise die Kinder, an die Gesellschaft anzupassen. Wir wollten das nun selbst in die Hand nehmen und versuchten zu analysieren, warum wir zwar die Arbeit, aber keine Definitionsmacht hatten. Dadurch kamen wir immer weiter in die Frauenfrage rein. Von Marianne Herzog und mir wurde dann oft erwartet, dass wir als Wortführerinnen auftreten, weil wir die ganze Sache ins Rollen gebracht hatten. Frauenfunktionärin wollte ich aber schon gar nicht werden. Ich wollte Filme machen, und ich wollte mir die Bedingungen dafür schaffen. Aber das, was da an Fragen aufgerissen wurde, war so neu und so bedeutsam, dass es mich bis heute beschäftigt und oft genug umtreibt. Marianne Herzog und ich sind später auseinandergedriftet, weil sie zur RAF gegangen ist, wofür ich überhaupt nicht anfällig war.

<u>otb</u>: „Filme machen und sich die Bedingungen dafür schaffen" – das ist ja eigentlich eine urfeministische Forderung: dass man einfach das tun können will, was man möchte. Eigene

Hinzu kam, dass wir alle nicht wussten, dass es schon mal eine Frauenbewegung gegeben hatte, bis auf ein paar Frauen aus der DDR.

1 A.S. Neill gründete in der 1920er Jahren in England die freie Schule Summerhill". 1965 erschien die deutsche Erstausgabe seines Buches *Summerhill – A Radical Approach to Child Rearing*" zuerst unter dem Titel *Erziehung in Summerhill – das revolutionäre Beispiel einer freien Schule*, 1969 dann unter dem Titel *Theorie und Praxis der antiautoritären Erziehung – das Beispiel Summerhill*. Letztere Version fand reißenden Absatz, wobei Neill selbst den Begriff „antiautoritär" nicht verwendete und sein Buch nicht als politisch verstand.

2 Helke Sander studierte von 1966 bis 1969 an der *Deutschen Film- und Fernsehakademie Berlin (DFFB)*.

Interessen verfolgen, sich als Subjekt entfalten können. In Ihrem Buch, *Fantasie und Arbeit*,[3] das Sie mit Iris Gusner zusammen geschrieben haben, sagen Sie an einer Stelle, dass Sie immer schon wussten, dass Sie Mutter sein würden, aber auch einen Beruf haben wollten. Wie sind Sie darauf gekommen? In unserer Vorstellung war es damals noch nicht üblich, dass Frauen, vor allem Mütter, berufstätig sind.

HS: Ich war immer schon relativ selbstständig, als Kind musste ich das fast sein. Ich bin ja während des Krieges groß geworden, da hat man viel erlebt. Da wurde man gewissermaßen zur Selbstständigkeit erzogen, weil die Väter nicht da waren – die einen hätten hindern können – und die Mütter sowieso alles managen mussten. Ich kannte also noch eine Zeit, in der die Mutter die wichtige Person war und alles allein geregelt hat. Als die Väter dann aus dem Krieg, aus der Gefangenschaft zurückkamen und diesen Platz wieder besetzten, wurden die Mütter wieder heruntergestuft.

otb: Das ist interessant. Dass die Frauen Ihrer Muttergeneration kurz Macht hatten und dann wieder entmachtet wurden. Haben Sie sich damit dann in der Frauenbewegung auseinandergesetzt?

HS: Viele haben das gemacht. Ich eher weniger. Wir waren überschwemmt von den vielfältigsten Themen. Ich weiß von meiner Mutter, dass sie eigentlich arbeiten wollte. Das war Anfang der dreißiger Jahre, in der eine große Arbeitslosigkeit herrschte. Ihr Vater sagte, sie solle den Männern nicht die Arbeit wegnehmen. Eine kurze Zeit lang war sie Sprechstundenhilfe, dann hat sie mit 19 geheiratet und dann war es aus, das durfte sie dann nicht mehr. Und das wollte ich auf gar keinen Fall wiederholen. Das stand fest. Später hatte ich andere Vorbilder. Ich wollte, wie gesagt, ein Kind, und ich wollte es auch von dem Mann, von dem ich es schließlich bekommen habe, meinem finnischen Brieffreund. Ich hatte aber eine Ahnung, dass es vielleicht nicht gutgehen würde. Ging es auch nicht (lacht). Meine Schwiegermutter war damals jedenfalls noch sehr jung, ich glaube 37, sie hatte meinen Mann schon mit 17 bekommen. Sie war Schriftstellerin und Lehrerin und hat die Familie mit ernährt. Auch ihre Freundinnen waren alle berufstätig und intellektuell interessant. Das kannte ich aus Deutschland nicht.

otb: Wenn man sich Ihre Filme ansieht, bekommt man den Eindruck, dass das Thema Mutterschaft, und auch, was das für das Frausein oder für eine Politik als Frau bedeutet, eine sehr große Rolle gespielt hat in Ihrer Auseinandersetzung –

HS: Ja, das war für mich eigentlich immer das Kernthema der Frauenbewegung und der Gesellschaftskritik.

otb: – aber immer auch als eine Politik für die Frauen und die Kinder. Dass Sie das immer zusammen gedacht haben.

HS: Ja. Das ist das große Thema. Wir waren zum ersten Mal gerne Frauen. Es ist ja auch eine Potenz, Kinder zu bekommen. Die spätere Frauenbewegung hat sich eher auf einzelne Verbesserungen kapriziert, hier ein bisschen, da ein bisschen, aber die grundsätzlichen Fragen sind unbeantwortet geblieben.
Wir waren unglaublich theoriehungrig damals. Wir waren ja alle in irgendeiner Form mit linken Männern verbandelt, die machten ihre Marx-Arbeitskreise. Und wir waren mitten in Westberlin, umgeben von der DDR. So einen Sozialismus wollten wir schon mal nicht. Das war aber innerhalb der Linken kein Thema, das richtig aufs Tapet kam. Und diese Arbeitskreise, die blieben für die Frauen, die daran teilgenommen haben, sehr unbefriedigend – ich habe an diesen Marx-Arbeitskreisen ja gar nicht teilgenommen, ich habe das mal selber versucht zu lesen und irgendwann wieder weggelegt (lacht), aber – wir haben immer darüber diskutiert, und fanden dann, dass es unbefriedigend war, theoretisch unbefriedigend.

otb: Warum?

HS: Weil Frauen praktisch nicht vorkamen. Engels hat in seinem Buch zum Ursprung der Familie ja selber bemerkt, dass die Frauen aus der Geschichte praktisch rausgefallen sind, geht aber nicht darauf ein, warum es eigentlich dazu gekommen ist. Damit habe ich mich dann weitere 50 Jahre befasst. Ich habe bezweifelt, dass es eine sogenannte natürliche Arbeitsteilung je gegeben hat und kann jetzt sagen, dass ich damit richtig lag. In meiner jahrzehntelangen Recherche habe ich herausgefunden, wann in der Entwicklung zum Menschen ein Tausch zwischen den Geschlechtern angefangen haben kann und warum. Das ist alles nachzulesen in meinem letzten Buch, *Die Entstehung der Geschlechterhierarchie: Als unbeabsichtigte Nebenwirkung sozialer Folgen der Gebärfähigkeit und des Fellverlusts*.[4]
Wir waren in der ersten Zeit, von 1968 bis 1970, unglaublich darauf fixiert, mehr über diese theoretischen Grundlagen zu erfahren, um dann darüber nachdenken zu können, wie sich das entwickeln könnte, oder welche Forderungen daraus abzuleiten wären. Anfangs kamen sehr viele intellektuelle Frauen, die Kinder hatten, aber das hat sich thematisch und personell dann sehr schnell erweitert um all die anderen Probleme, die auch mit Geschlecht zu tun hatten – Beziehungen, Sexualität, und so weiter. Die Themenfelder wurden größer und undurchsichtiger. Weil man gar nicht alles besprechen konnte. Gleichzeitig gab es die Überlegung, ob man eine Partei gründen sollte. Feminismus war zum Teil noch ein Schimpfwort, Patriarchat auch, und wir waren ja auch alle nicht besonders gebildet auf dem Gebiet. Das hat sich erst entwickelt.

otb: Sie haben eben gesagt, dass die grundsätzlichen Fragen unbeantwortet geblieben seien. Was waren aus Ihrer Sicht die grundsätzlichen Fragen?

HS: Es ging immer darum, ob eine Gesellschaft vorstellbar ist, die ohne Ausbeutung und Unterdrückung funktioniert, und zwar weltweit. Aber in den meisten politischen Überlegungen dazu wurden die Frauen immer als Nebenwiderspruch behandelt. Wir wollten aber kein Nebenwiderspruch sein. Und die Sozialismen, die wir kannten oder beobachteten – wie gesagt, wir waren ja mitten in der DDR – die wollten wir auch nicht. Diese Frage hat uns in den ersten Monaten unglaublich beschäftigt. Wie es denn nun sein sollte. Aber wie gesagt, man darf nicht unterschätzen, dass so

3 Iris Gusner, Helke Sander: Fantasie und Arbeit. Biografische Zwiesprache. Marburg 2009.
4 Helke Sander: Die Entstehung der Geschlechterhierarchie: Als unbeabsichtigte Nebenwirkung sozialer Folgen der Gebärfähigkeit und des Fellverlusts. Berlin 2017.

unglaublich viele unterschiedliche Interessen gleichzeitig aufkamen und ihren Anteil einforderten an den gemeinsamen Gesprächen und Gedanken.

otb: Gab es einen Punkt an dem man festgestellt hat, diese unterschiedlichen Interessen, die Sie eben benannt haben, haben alle einen gemeinsamen Nenner, nämlich Patriarchat? Gab es diesen Moment, in dem sich das wieder mehr zusammengefügt hat?

HS: Ja, es hat einen Versuch gegeben durch die Frigga Haug. Das war gewissermaßen eine feindliche Übernahme (lacht). Der Aktionsrat platze aus allen Nähten und es gab keine richtigen Strukturen. An einem Tag wurde das diskutiert, am anderen jenes, dann beschwerten sich wieder welche: Jetzt wollen wir aber über Sexualität reden, oder über die Verhältnisse an der Uni – alle hatten eigene Bedürfnisse. Und dann kam Frigga mit ihrem Schulungskonzept. Nun sollten alle Clara Zetkin lesen. Wir hatten Clara Zetkin natürlich auch schon gelesen, inzwischen wussten wir, dass es schon früher Frauenbewegungen gegeben hatte. Es gab plötzlich einen großen Run auf diese ganze Literatur, die verschüttet gewesen war. Das war immer ein großes Erlebnis, wenn wieder jemand entdeckt wurde, Lily Braun[5] oder Olympe de Gouges[6], oder die Bewegung von 1848. Das waren unglaubliche Erkenntnisschübe. Die konnten einen dann schon einen Abend lang beschäftigen und länger, aber am nächsten Tag gab's schon wieder was Neues. Man kann sich dieses Durcheinander wahrscheinlich ganz gut vorstellen. Frigga gründete den Sozialistischen Frauenbund, da sind viele von uns weggegangen, aber auch Neue dazugekommen. Also alle, die eher feministisch orientiert waren, haben sich in verschiedene Gruppen aufgelöst. Und kamen dann erst mit der Abtreibungskampagne wieder zusammen. Inzwischen gab es ja in allen Universitätsstädten Frauengruppen, die die gleichen Probleme hatten, die wir auch schon vorexerziert hatten, mit diesen vielen, vielen Fragen und wenigen Antworten. Und darum war die Abtreibungskampagne auch deswegen großartig, weil sich alle Gruppen auf ein einheitliches Thema stürzen konnten und dadurch ein Bewusstsein von der Kraft der Bewegung entstand. Die Kampagne stützte sich am Anfang auf die alten, eher akademisch-intellektuellen Gruppen, in denen die Frauen auch oft schon Mütter waren. Dann kamen wahnsinnig viele Neue dazu, auch aus anderen Schichten. Die Hinzukommenden wurden immer jünger, das ist ganz wichtig. Diese Frauengruppen hatten naturgemäß ganz andere Probleme, keine Kinder, da wurde eher das Thema Sexualität durchdekliniert. Wir hatten ja meistens Verhältnisse mit Männern. Die Lesben – also dass das ein öffentliches Thema wurde, in den Frauengruppen zumindest – die kamen so Ende '68, Anfang '69 peu à peu, auch mit den jüngeren Frauen zum Teil. Wir waren also erst einmal primär auf Männer und deren Politik bezogen. Und meine Rede in Frankfurt im September 1968 sollte im Grunde genommen die SDS-Männer dazu auffordern, unserer Politik zu folgen. Gleichzeitig wussten wir, dass wir Theoriedefizite hatten. Die Männer sollten uns in Theorie schulen, damit wir dann dagegen halten können. Das war natürlich vollkommen blödsinnig.

otb: Und in den privaten Beziehungen zu Männern – gab es da Auseinandersetzungen?

HS: Na und wie! (lacht)

otb: Aus Ihrem Film *Der Beginn aller Schrecken ist Liebe* ist uns folgender Satz hängen geblieben: „Aus diesem ganzen Komplex entwickelt sich die in ihrer Dimension noch gar nicht erfasste Frage: Wie kann eine Frau einen Mann lieben, ohne sich aufzugeben?" – eine Frage, die man sich auch heute noch stellen kann. Aber seitdem sind 35 Jahre vergangen …

HS: 50.

otb: Ja, seit Sie angefangen haben, feministische Politik zu machen, sind es 50. Seit dem Film alleine nur 35.

HS: Ja, das ist traurig. Man muss in großen Dimensionen denken.

otb: Die Dinge wiederholen sich; oder man könnte vielleicht sagen: Die Veränderung, die es de facto ja gibt, scheint sehr, sehr langsam vonstatten zu gehen, gerade in den Subjekten selbst, in den Beziehungen. Wie haben Sie und Ihre Freundinnen das damals in Beziehungen zu Männern erlebt?

HS: Da gab es heftigste Diskussionen, weil man sich sexuell begehren konnte und gleichzeitig politisch wahnsinnig in den Haaren lag. Und das mussten die Männer auch aushalten. Ja, da ging es heftig zu. Es gab viele Trennungen, aber auch viele neue Versuche. Gleichzeitig kam auch die Pille auf, das darf man nicht vergessen. Frauen konnten sich zum ersten Mal sexuell ausprobieren. Dass Frauen selbst sexuelle Bedürfnisse haben, musste überhaupt erst denkbar und dann auch ausgesprochen werden. Das gab es vorher nicht – ein bisschen vielleicht in der Weimarer Zeit, bei Helene Stöcker[7] zum Beispiel, aber nicht in der Dimension.

5 Lily Braun war eine deutsche Schriftstellerin, Sozialistin und Frauenrechtlerin. Sie lebte von 1865 bis 1916 und veröffentlichte unter anderem die Streitschrift Die Frauenfrage. Ihre geschichtliche Entwicklung und wirtschaftliche Seite (1901) und das autobiografische Werk Memorien einer Sozialistin (1909/1911).

6 Olympe de Gouges, Revolutionärin, Frauenrechtlerin und Autorin von Theaterstücken (unter anderem zum Thema Sklaverei), Romanen und politischen Schriften, wurde 1748 in Frankreich geboren. Sie veröffentlichte 1791 die *Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin* als Antwort auf die *Erklärung der Männer- und Bürgerrechte* von 1789. „Die Frau ist frei geboren und bleibt dem Manne gleich an Rechten" heißt es zu Beginn von de Gouges' Erklärung, und später: „Die Frau hat das Recht, das Schafott zu besteigen. Gleichermaßen muss ihr das Recht zugestanden werden, eine Rednertribüne zu besteigen." 1793 wird de Gouges aufgrund ihrer Kritik am herrschenden republikanischen Regime verhaftet, zum Tode verurteilt und am 3. November 1793 per Guillotine hingerichtet.
www.fembio.org/biographie.php/frau/biographie/olympe-de-gouges/ und https://de.wikipedia.org/wiki/Olympe_de_Gouges, 06.12.18.

otb: Um noch mal auf den Punkt der Diversifizierung der Frauenbewegung zurück zu kommen – was war an diesem Zusammenkommen vieler verschiedener Interessen und Bedürfnisse aus Ihrer Sicht problematisch?

HS: Was die Frauen nicht geschafft haben, ist eine richtige feministische Partei aufzubauen, die nach Macht strebt und viele Mitglieder hat. Hannelore Mabry war eine, die das versucht hat. Eine sehr schwierige, streitbare Person, über die ich auch einen Film gemacht habe.[8] Mabry hat auch eine Zeitschrift herausgegeben, *Der Feminist*, die den Standpunkt vertrat, dass der Feminismus eine politische Bewegung ist, die nicht vom Geschlecht abhängt, was ich toll fand. Das war in den siebziger Jahren aber überhaupt nicht angesagt. Jedenfalls hat es eine solche Partei, die wirklich etwas hätte verändern können, nie gegeben. Und auch wenn sich viel verändert hat, ist es immer noch so, dass alle Theorie gewissermaßen auf der Männerphilosophie beruht.

otb: Die Frage wäre, ob es wirklich eine Partei sein könnte, die diese grundsätzliche Veränderung erreicht, oder ob es da nicht um einen Umsturz der Gesellschaft im Ganzen ginge.

HS: Ja, aber man muss sehen, wie dieser Umsturz dann bewältigt wird. Da fängt's dann wieder an, dann haben die Frauen wieder keine Zeit, weil sie sich um die Kinder kümmern. Diese ganze neue Vätergeneration, das ist ja alles schön und gut, aber rein statistisch gesehen ist das noch nicht die große Freude.

otb: Fällt noch nicht so ins Gewicht, ja … Also würden Sie sagen – steile These – dass die Tatsache, dass Frauen primär für die Kinder zuständig sind, sie daran hindert, die Gesellschaft umzustürzen?

HS: Kinder an sich sind kein Hinderungsgrund. Aber die Frage ist, genau: Wer kümmert sich um sie? Und müssen es unbedingt die eigenen Kinder sein, um die man sich kümmert? Wie vereinbart man die Tatsache, dass Kinder lokale Wesen sind, die gerne an einem Platz sind, damit, dass die Arbeitswelt immer ausufernder wird und an verschiedenen Orten stattfindet? Es wird auch nicht bedacht, dass sich die Begehrlichkeiten von Frauen geändert haben. Man kann sich gesellschaftlich nicht mehr auf die Ehe stützen, wie sie früher war, deren Grundlage ja im Übrigen die Treue der Frauen war. Einerseits gibt es viele Fortschritte, andererseits ist dieser Komplex natürlich überhaupt nicht durchdacht.

otb: Also geht es eigentlich um die Organisation des gemeinschaftlichen Lebens?

HS: Ja, das ist einfach ein ungelöstes Problem.

otb: Sie haben damals politisch radikale Positionen entwickelt und vertreten, die auch Gesellschaftsutopien beinhaltet haben.

HS: Ich bin eigentlich keine Freundin von Utopien. Ich habe mir schon vorgestellt, damals mehr als heute, dass man vieles verbessern kann, aber dieses utopische Denken, Ernst Bloch[9] beispielsweise, habe ich nie geteilt. Ich hatte auch immer ein bisschen Angst vor der Durchsetzung von Revolution, weil ja alle Revolutionen blutig geendet sind. Da habe ich nie wirklich dran geglaubt. Als ich diese ganze Literatur zur Arbeiterbewegung und über die russische Revolution und so weiter gelesen habe, hat mir der Kerenski[10] eigentlich immer besser gefallen. Das war alles langweiliger, sozialdemokratischer, aber letztlich haben die mehr

7 Helene Stöcker (geb. 1869 in Wuppertal) war eine deutsche Frauenrechtlerin, Sexualreformerin und Publizistin. 1903 gründete sie den *Bund für Mutterschutz*. „Hinter dem etwas harmlos klingenden Namen des Bundes", so Hiltrud Schroeder auf fembio.org, „verbarg sich aber mehr als nur eine Hilfsorganisation für Mütter. Es ging Helene Stöcker um Sexualaufklärung und Fragen der herrschenden Moral, die sie in der von ihr bis 1933 herausgegebenen Zeitschrift *Die neue Generation* erörterte. Die Frauen sollten nach ihrer ‚Neuen Ethik' nicht nur Objekt der Fortpflanzung und männlicher Lust sein, sondern ihre weibliche Sexualität in und gegebenenfalls auch außerhalb der Ehe in einem freien Liebesverhältnis leben dürfen. Helene Stöcker wandte sich darüber hinaus gegen die Bestrafung von Abtreibung und männlicher Homosexualität." Stöcker flieht über sechzigjährig vor dem Nationalsozialismus in die USA und stirbt, mittellos und krebskrank, 1943 in New York. www.fembio.org/biographie.php/frau/biographie/helene-stoecker/engruppen, 06.12.18.

8 Hannelore Mabry (1930 – 2013) war Frauenrechtlerin, Soziologin, Autorin und trat als Schauspielerin unter dem Pseudonym Lorley Katz auf. 1971 gründete sie das *Frauenforum München* als Plattform zur Vernetzung von Frauen mitsamt der ab 1972 zugehörigen Zeitschrift *Informationen des Frauenforum München e.V.* Nach einem internen Bruch gründeten Mabry und ihre MitstreiterInnen 1976 den *Förderkreis zum Aufbau der Feministischen Partei* sowie die Zeitschrift *Der Feminist*, die inhaltlich auf eine feministische Marx-Kritik zielte und einen kinder-zentrierten, pazifistischen Ansatz verfolgte. Mabry und ihre MitstreiterInnen erlangten in den achtziger Jahren einige Bekanntheit durch kirchen-
kritische Protestaktionen. Ende der 80er Jahre begann sie mit dem Aufbau des *Bayerischen Archivs der Frauen bewegung*, das sich heute im *Institut für Zeitgeschichte* in München befindet. Helke Sanders Film: *Hannelore Mabry Porträt*, D, 2005, s/w, 32 Min.

9 Ernst Bloch (1885 – 1977) war deutscher Philosoph in marxistischer Tradition. Als früher Gegner des deutschen Faschismus und von jüdischer Herkunft exilierte er 1933 in die Schweiz, später in die USA. Dort verfasste er *Das Prinzip Hoffnung*, das von vielen als sein Hauptwerk angesehen wird. In der Nachkriegszeit übernahm er den Lehrstuhl für Philosophie in Leipzig, von dem er 1957 aus politischen Gründen – er befasste sich zuletzt mit der Fortentwicklung des historischen und dialektischen Materialismus – zwangsemeritiert wurde. Anfang der sechziger Jahre verließ er die DDR Richtung Westdeutschland, wo sein Denken Teile der westdeutschen 68'er Bewegung beeinflusste. Er befasste sich u.a. mit dem konkreten utopischen Potenzial innerhalb der Kulturgeschichte, wie auch mit dem emanzipatorischen Potenzial von utopischem Denken selbst, ohne dabei die Untersuchung ideologischer Aspekte außer Acht zu lassen.

durchgesetzt. Und es war nicht so blutrünstig, es sind nicht so furchtbar viele umgekommen dabei. Aber diese ganzen Revolutionsführer, mit denen hab ich's nicht so.

otb: Wobei Utopie ja nicht gleich Revolution ist.

HS: Das stimmt, ja, aber meistens wurde es so interpretiert, deswegen bin ich drauf gekommen.

otb: Unsere Frage bezog sich eher auf ein Denken in Richtung gesellschaftlicher Transformation, ein Nachdenken darüber, inwiefern und wie tief die Gesellschaft sich verändern müsste, damit sie, wie Sie vorhin beschrieben haben, ohne Ausbeutung und Unterdrückung funktioniert. Um die Frage zu Ende zu bringen – inwiefern spiegeln sich Ihre damalige Radikalität, Ihre Ideen und politischen Überzeugungen in Ihrem Filmemachen?

HS: Das ist in den Filmen eigentlich nicht so vorhanden. Als Bürgerin hat mich das interessiert, aber als Filmemacherin waren mir ganz andere Sachen wichtig. Wenn man einen Film macht, denkt man darüber nach, wo steht das Licht, wo der Ton, wie bewegen sich die Darsteller, was sagen sie. Da muss man ganz konkret sein. Wenn ich zum Beispiel an diesen kleinen Film denke, *Subjektitude*, aus der Anfangszeit der Filmakademie – da sollten wir einen Film machen über „Junge trifft Mädchen", das hat mich überhaupt nicht interessiert. Darum habe ich mir diese Geschichte ausgedacht – eine kleine Anmache an einer Haltestelle – bei der es mir vor allem um ein formales Problem ging. Ich wollte wissen, wo schneidet man, wenn drei Personen vorkommen, die alle das gleiche Recht haben, und alles mit subjektiver Kamera[11] gedreht ist. Eigentlich kann man da gar nicht schneiden. Und dann hab ich eben doch geschnitten (lacht). Einfach, weil sich das Problem nicht lösen lässt. Gewissermaßen hat sich da schon ein bisschen was angedeutet, das war eher unbewusst ein Frauenthema. Aber das lag nahe. Da kann man jetzt nicht sagen, dass die Theorie schon eine Rolle spielte, aber es gab einen gewissen Zusammenhang, den man hinterher wohl sehen kann, währenddessen aber nicht. *Redupers* zum Beispiel hätte auch von einem Mann handeln können. Der Tag hat 24 Stunden, da passt nicht alles rein was einen als Menschen interessiert. Aber bei einer Frau ist das noch mal potenziert; vor allem wenn sie ein Kind hat, kommen noch mal ein paar Etagen dazu. Das hat mich als Thema interessiert, und das ist dann auch eingeflossen. Auch in *Der Beginn aller Schrecken ist Liebe* sind Themen aus der Frauenbewegung eingeflossen, die mich zu der Zeit beschäftigt haben. Beim „Schrecken" ist es unter anderem die Frage nach einer Dreiecksbeziehung, die eigentlich mal ganz gut geplant war und dann doch katastrophal schiefgeht. Diese unterschiedlichen Schichten, dass man sich einerseits vorstellt, was möglich sein müsste, dass Eifersucht nicht so eine Rolle spielt, oder dass man multiple Verhältnisse haben kann, und dann doch in der Realität zu sehen, woran sich das so scheuert. Und dass der Mann politisch ganz tapfer sein kann, aber im Privaten ein Feigling. Diese Widersprüche eben. Ich weiß nicht, wie weit das heute ist, ich hab den länger nicht mehr gesehen – ob der Film schon veraltet ist in einer gewissen Weise oder ob man den noch gut anschauen kann.

otb: Den kann man sich gut anschauen. Der ist leider nicht veraltet (alle lachen).

HS: Also dass das Politische ins Filmemachen reinspielt, bleibt nicht aus. Filmemacherinnen nehmen oft einen Standpunkt ein, der früher undenkbar war: Sie sehen die Konflikte vom Standpunkt einer Frau aus. Oder es gibt Themen, die tatsächlich hauptsächlich Frauen betreffen, wie zum Beispiel das Thema Vergewaltigung in meinem Film *BeFreier und Befreite*.[12] Ein Mann hat sich meines Wissens nach damit noch nie befasst.

otb: Was war Ihr Ausgangspunkt für diesen Film? 1992 ist der herausgekommen, oder?

HS: Ja, aber angefangen daran zu arbeiten, habe ich schon sehr viel früher. 1972 hatte ich Besuch von einer Amerikanerin, und die sagte, das Neueste, womit sich die amerikanische Frauenbewegung jetzt befasse, sei Vergewaltigung. Da dachte ich, wenn du wüsstest, was ich 1945 noch selbst miterlebt habe. Ich wohnte damals in einem Haus, in dem viele vergewaltigt worden waren. Auch eine ganz unangenehme Frau, die zur Nazizeit eine Denunziantin und Blockwartin war. Zuerst habe ich gedacht, das geschieht der Alten recht. Dann habe ich mich aber dafür geschämt, weil ich dachte, das hat nun wirklich nichts miteinander zu tun. Und seitdem habe ich darüber nachgedacht und angefangen zu recherchieren und einen Film darüber machen wollen. Ich habe immer viele Bücher über Geschichte gelesen, auch über die Nachkriegszeit in Berlin. Es gab unendlich viel Literatur und darin immer diesen einen Satz: „Und dann gab es die Vergewaltigungen". Mich hat interessiert, wie viele das betraf, und ob es gerechtfertigt wäre, von Massenvergewaltigung zu reden. Was ist eine Masse? Sind das Hunderte oder Tausende oder Zehntausende oder Hunderttausende? Ich habe peu à peu angefangen zu recherchieren, aber ich habe mich nicht getraut, das schon zu formulieren, weil ich dachte, jetzt in diesen Zeiten des Kalten Kriegs geht das nicht. Ich wollte nicht die

10 Alexander Fjodorowitsch Kerenski (1881 – 1970) war russischer Anwalt und Politiker. Er war nach der Februarrevolution 1917 als Mitglied der Partei der Sozialrevolutionäre an der Provisorischen Regierung Russlands beteiligt. Nach einer kurzen Zeit als Justizminister hatte Kerenski dann den Vorsitz des Kriegs- und Marineministeriums, danach der gesamten Regierung inne. Während der Oktoberrevolution wurde er von den Bolschewiki gestürzt und floh ins Exil.

11 „Subjektive Kameraführung ist dadurch gekennzeichnet, dass sie die Sicht eines Protagonisten einnimmt. Der Kamerastandort ist der Standort einer Figur in der Szene, deren „Blick" das Bild wiederzugeben scheint. Versteht man die Kamera als stellvertretendes Auge des Zuschauers, wird dadurch der Blick des Protagonisten zu seinem." https:/film-lexikon.uni-kiel.de/index.php?action=lexikon&tag=det&id=758, 06.12.18.

12 *BeFreier und Befreite*, D, 1991/1992, s/w, Teil 1: 90 Min., Teil 2: 102 Min. Regie und Buch: Helke Sander. Recherche, wissenschaftliche Mitarbeit, Regieassistenz: Barbara Johr.
Der Dokumentarfilm befasst sich mit den Vergewaltigungen von Frauen durch alliierte Soldaten in den letzten Kriegs- und ersten Nachkriegswochen 1945 in Deutschland, insbesondere in Berlin.

Staaten gegeneinander ausspielen, nach dem Motto: Die Deutschen sind jetzt wieder quitt. Das wurde mir ja später vorgeworfen und das war nun genau das, was ich absolut nicht vorhatte. Die erste Ablehnung für eine Förderung wurde damit begründet, dass unsere Verhältnisse mit der Sowjetunion jetzt so gut seien, dass man das nicht durch einen Film über Vergewaltigung gefährden wolle. Kurz nach der Wende haben mich sämtliche Fernsehanstalten noch einmal abgelehnt, inklusive der Ostsender. In einer zweiten Runde habe ich bei Inge von Bönninghausen im WDR angefragt, die eigentlich kaum Mittel hatte. Sie hat aber dafür gesorgt, dass die Spielfilmredaktion mit eingestiegen ist und dann konnte ich endlich loslegen. Das Wichtigste waren die lange Recherche und Fundstücke, die es heute nicht mehr gibt.
Der Film war gewissermaßen eine Beschäftigung damit, was verdrängt worden war, weil man darüber nicht sprechen durfte. Mich hat das aber dauernd beschäftigt, deswegen konnte ich durchhalten, trotz dieser ganzen Widerstände.

otb: Ja, die Frauenunterdrückung, könnte man sagen, läuft ja immer quer zu anderen Herrschaftsverhältnissen. Das war wahrscheinlich auch bei diesem Thema das Schwierige und Komplexe, dass es eben, wie Sie sagten, nicht darum gehen sollte, die Verbrechen des Nationalsozialismus zu relativieren. Sondern eher aufzuzeigen, dass es quer dazu verlaufend eben noch andere Achsen der Gewalt gab?

HS: Ja, genau. Das war der Sinn. Als erste und lange Einzige hat das übrigens Swetlana Alexijewitsch verstanden, die ich kennengelernt habe, als sie ihr erstes Buch in einem kleinen Verlag im Westen veröffentlicht hatte. Sie hat mich ermuntert, weiter zu machen und mir auch bei der Vermittlung der ehemaligen Rotarmisten geholfen. Ich wollte herausfinden, ob es tatsächlich Massen waren, die von den Vergewaltigungen betroffen waren. In vielen Bezirksämtern, Standesämtern, Krankenhäusern und an anderen Orten wurde ich mit Geburtseintragungen, Sterbedaten, Selbstmordzahlen, Geschlechtskrankheiten konfrontiert, aus denen sich dann allmählich ein einigermaßen realistisches Szenario für Berlin und dann auch für das übrige Deutschland rekonstruieren ließ. Für den Film habe ich dann einen Radioaufruf gemacht, ob sich Frauen melden könnten, die mir von ihren Erlebnissen erzählen. Es haben unglaublich viele angerufen und ich habe mit allen geredet, ohne Tonband, nur mit Papier und Bleistift. Ich wollte wissen, in welcher Straße es damals passiert ist, in welchem Stockwerk, wer noch dabei war und wie viele Männer beteiligt waren. Es waren trockene Fragen, worauf alle eingehen konnten. Wir hatten ungefähr 300 Frauen – ich hatte in den letzten zwei Jahren meiner Arbeit daran noch Hilfe von einer Historikerin – also mit 300 Frauen haben wir gesprochen. Irgendwann mussten wir einfach Schluss machen, das war auch eine Geldfrage. Ich wollte nicht auf die psychischen Aspekte hinaus, ich wollte wissen, unter welchen Umständen das passiert ist. Und wie viele das waren. Das Material war letztlich heterogen. Wir arbeiteten mit Doktor Reichling zusammen, ein berühmter Statistiker für Vertreibungsverbrechen, der im Westen wie im Osten anerkannt war. Der hat sich unsere Materialien angeschaut und konnte dann sagen, was die Mindestzahlen sind. In Berlin waren es nachweisbar mindestens 100 000 Betroffene, wahrscheinlich sehr viel mehr. In ganz Deutschland waren es in diesem halben Jahr um Kriegsende ungefähr zwei Millionen Frauen.

otb: Das war quasi die Hochrechnung aus Ihrem Material, Ihren gesammelten Dokumentationen?

HS: Ja. Alle, die jetzt Zahlen nennen, stützen sich eigentlich auf uns. Müssen sie, weil es sonst keine vergleichbare Untersuchung gab.

otb: Wie viele Jahre haben Sie insgesamt daran gearbeitet?

HS: Naja, wie gesagt, 1972 habe ich peu à peu angefangen mich dafür zu interessieren und 1985, glaube ich, wurde es dann intensiv. Das Thema war auch vorher schon da. Wenn ich mit meinen Filmen auf Festivals war und Museen und Institutionen zu Kriegsereignissen besucht habe, fiel mir auf, dass im Zusammenhang mit Krieg nie die Rede war von Vergewaltigungen. Was es als Begriff gab, war „war atrocities", Kriegsgräueltaten. Das Stichwort „Vergewaltigung" ist in diesen Kontexten eigentlich erst eingeführt worden, nachdem ich danach gesucht habe. Ich wollte das einfach historisch mal geklärt haben, welches Ausmaß das hatte, konkret in Berlin 1945. Darf oder sollte man da den Begriff „Massenvergewaltigung" benutzen? Und ja, die Hochrechnungen aus unseren Zahlen haben gezeigt, man kann es machen. Also das ist leider wahr.

Im war gewissermaßen eine Beschäfti-
damit, was verdrängt worden war, weil
darüber nicht sprechen durfte.

otb: Sie meinten vorhin, dass Sie erst mit der Zeit herausgefunden haben, was Sie als Filmemacherin eigentlich machen wollen. Was war das?

HS: Ich wollte immer Spielfilme machen. Ich hatte viele Komödien im Kopf, die sich auch ein bisschen um das Frauenthema gedreht haben. Aber ich dachte, das ist einfach zu banal, du musst irgendwas Schwierigeres machen. Was soll der SDS sonst sagen? (alle lachen). Das bedauere ich zutiefst im Nachhinein. Da wäre es mir besser gegangen, dann wäre ich schnell reich geworden. Es gab ja noch keine Filmförderung damals. Im WDR haben sie dann mit einigen Berliner Filmemachern auch aus der DFFB[13] das Konzept des sogenannten Berliner Arbeiterfilms entwickelt. 1971 war das. Der hat mich eigentlich nicht interessiert, und die Filme waren mir zu linear gedacht. Aber das Programm war das einzige, wo ich auch eine Chance hatte, vom Fernsehen Geld zu bekommen. An Filmgelder ranzukommen, daran war gar nicht zu denken, zumindest für mich damals nicht. Also blieb nur das Fernsehen, und in dem Fall eben dieser Arbeiterfilm, für den es Gelder gab. Also habe ich angenommen und Eine *Prämie für Irene* gedreht. Und der kam gar nicht gut an im WDR.

otb: Warum nicht?

HS: Die Protagonistin sei so männerfeindlich. Bei einer Diskussion 1971 an der Filmakademie, zu der ich eingeladen war, wurde mir von den Maoisten vorgeworfen, dass ich die Arbeiterklasse spalte.

13 *Deutsche Film- und Fernsehakademie Berlin.*

Was die Frauen nicht geschafft haben, ist eine richtige feministische Partei aufzubauen, die nach Macht strebt und viele Mitglieder hat.

Da musste ich sehr lachen. Wie soll ich denn die Arbeiterklasse spalten?

otb: Also der Vorwurf war, Sie spalten die Arbeiterklasse, weil es in Ihren Filmen auch um Frauenprobleme geht?

HS: Ja. Besonders eine Szene stieß wahnsinnig übel auf. Da geht diese Frau in eine Kneipe, nachts alleine mit dem Schlüsselbund gegen eventuelle Angreifer, und will einfach einen Schnaps trinken. Damals gab's in diesen Eckkneipen noch Molle und 'n Korn für 50 Pfennig. Und dann ist da so ein junger Mann, der ihr ungefragt was spendiert. Sie wehrt sich dagegen und sagt: Wenn ich was will, dann sag ich das. Die Protagonistin will in Ruhe gelassen werden. Und das wurde als wahnsinnig männerfeindlich interpretiert, und ich wurde ordentlich fertig gemacht dafür.

otb: Das ist interessant, denn eigentlich gab es die Spaltung ja, nämlich die Spaltung in Männer und Frauen. Und die, die darauf hinweisen, bekommen dann quasi Ärger. Eigentlich zeigt das ja nur die Unfähigkeit der damaligen Linken, sich ihrer eigenen Herrschaftsverhältnisse im Privaten bewusst zu werden und sich ihnen zu stellen, oder?

HS: Ja, bei manchen schon, aber da kann man nicht alle über einen Kamm scheren. Es gab auch genug Frauen, die sich dem noch nicht stellen wollten. Das darf man auch nicht vergessen. Aber die Männer, die mitgemacht haben, waren schon in der Minderheit. Es gab ja auch Männergruppen. Und die fingen damals alle an zu stricken (lacht).

otb: Ist doch mal ein Anfang!

HS: Ja, aber wir fanden das auch ein bisschen komisch.

otb: Der Film *Eine Prämie für Irene* beginnt mit einer Aufzählung: Drei Dinge sind wichtig, heißt es da über Irene, Geld, Liebe und Kinder. Geld hat die keins, Liebe hat sie keine, aber ein Kind hat sie, und eigentlich will sie alles. Und ob das wohl zu viel verlangt sei? Aber eigentlich findet sie nicht, dass das zu viel verlangt ist. Auch das wiederholt sich auf eine Art im Heute, oder ist gleich geblieben: Die Frage nach der Möglichkeit, sein Leben voll auszuschöpfen, vor allem als Frau, die vielleicht Kinder hat oder haben will.

14 *Pro Quote Regie* und *Pro Quote Film* sind Initiativen filmschaffender Frauen*, die sich seit 2014 für Diversität und Gleichberechtigung in der Filmbranche einsetzen. Ihre Forderungen umfassen u. a. eine Quote von 50 % bei der Vergabe von Filmförderungen an Frauen*, eine Erhöhung der Sichtbarkeit von Frauen* (auch über 35) in Film und Fernsehen, die paritätische Besetzung von Fördergremien und Gendermonitoring für Sende- und Filmförderanstalten.

HS: Wobei es natürlich heute einen Rechtsstatus gibt, auch wenn er faktisch noch nicht ganz erfüllt ist. Immerhin gibt es jetzt den Anspruch auf einen Kindergartenplatz. Nach 50 Jahren Bemühung darum.

otb: Das stimmt, theoretisch gibt's den. Für viele ist die Suche nach einem Kita-Platz dennoch ein großer Stressfaktor. Der noch hinzukommt zur Problematik der Unterbrechungen, nämlich als Mutter die ungestörte Konzentration zu finden, die es zum Arbeiten braucht. Und auch auf einer strukturellen Ebene im Berufsleben gibt es nach wie vor viele Schwierigkeiten.

HS: Ja, besonders im Freiberuflichen, weil du keine festen Arbeitszeiten hast. Wenn du drehst, wo lässt du dann das Kind? Das geht ja nicht von 8 bis 17 Uhr. Das sind alles wahnsinnige Probleme, die nach wie vor nicht gelöst sind, das stimmt. Wobei die Pro Quote-Frauen[14] in ihre Forderung aufgenommen haben, dass das mit in die Kalkulation gehört.

otb: Kinderbetreuung?

HS: Ja. Zum ersten Mal.

otb: Bleiben wir kurz beim Thema Geld. In *Phantasie und Arbeit* gibt es eine Stelle, wo Sie sich selbst als Wirtschaftswunder bezeichnen, weil Sie es, obwohl Sie sehr prekär gelebt haben, trotzdem immer irgendwie geschafft haben. Inwieweit hatten Ihre wirtschaftlichen Verhältnisse einen Einfluss auf Ihre Kunst? Würden Sie sagen, dass es Ihre Filme beeinflusst hat, unter welchen materiellen Umständen sie entstanden sind?

HS: Ja. Ich hätte wahrscheinlich ganz viele andere Filme gemacht, wenn ich finanziell abgesichert gewesen wäre. Die Themen, die man sich vorgenommen hatte, mussten ja auch durchgesetzt werden, was furchtbar viel Zeit gekostet hat, neben all dem anderen. Ich habe hauptsächlich vom Übersetzen gelebt, ich habe ja kein Geld von irgendwoher bekommen. Naja, anderes Kapitel. Aber das ging damals, ich war gesund und belastbar. Denn die Arbeit war schon hart. Unter 15 Stunden war da nie was. Da wundert man sich, was man früher so alles geschafft hat. Ich habe an Arbeit angenommen, was ging. Und dann habe ich versucht, etwas daraus zu machen. Ich habe nur ungefähr ein Sechstel realisiert von dem, was ich machen wollte. Damals war Filmemachen für Frauen auch deshalb schwierig, weil man es ihnen einfach noch überhaupt nicht zugetraut hat. Wir waren ja auch nur eine Handvoll. Und heute gibt es ca. 600 Filmemacherinnen. Da ist die Konkurrenz eine ganz andere. Wobei die natürlich nicht alle feministische Filme machen. Das ist klar. Machten sie auch damals nicht. *Redupers* z.B. wurde, bevor ich den realisieren konnte, auch mehrfach abgelehnt.

otb: Was interessant ist, weil *Redupers* das Problem ja selbst thematisiert. Auch viele Ihrer anderen Filme sind an konkrete Lebensumstände angebunden, an Produktionsverhältnisse, Reproduktionsverhältnisse – ist das ein materialistischer Ansatz Kunst zu machen?

HS: Ich glaube schon, ja.

otb: *Redupers* ist zwar ein fiktionaler Film, wird aber sehr nah entlang bestehender Verhältnisse und Erfahrungen erzählt, in denen man sich stark wiederfindet.

HS: Ja, der sieht heute aus wie ein Dokumentarfilm.

otb: Wie erklären Sie sich, dass er nach wie vor so aktuell ist?

HS: Na, weil ich offenbar was getroffen habe (lacht). Wahrscheinlich, weil ich relativ genau bin. Ich recherchiere immer ziemlich viel. Ich nehme an, das hat damit zu tun.

otb: Mit einer Genauigkeit, sich die Verhältnisse anzuschauen?

HS: Hmhm (zustimmend). Ja, man sollte einfach nicht auf Kitsch reinfallen (lacht).

otb: Sie waren im Lauf der Zeit in verschiedenen Gruppen organisiert. Ist das auch heute noch so, oder stehen Sie eher für sich?

HS: Ich habe immer gerne kooperiert, aber ich habe nicht kollektiv an Filmen gearbeitet. Und ja, wir haben eine lockere Gruppe, immer noch. Freundinnen von früher und von heute. Wir treffen uns etwa sechsmal im Jahr.
Für diese Gruppe gibt es eine Art Vorbild – 1978 habe ich in München eine CSU-Frau kennengelernt, Frau Kühlmann-Stumm, damals ca. 80 Jahre alt. Sie hatte ein Buch über Bertha von Suttner und die neue Friedensbewegung geschrieben, das ich leider nicht mehr finde, auch nicht antiquarisch. Und es gibt auch keinen Eintrag über sie bei Wikipedia, was ganz unverständlich ist, da sie später sehr in die Initiative von Brandt verwickelt war, die ermöglichte, dass DDR-Rentner in die BRD reisen konnten.
Zur Nazizeit waren sie und ihr Mann Botschafter in Rom. Später, nach dem Krieg, da war sie so um die 40, hat sie nachgedacht und ist politisch geworden und in die CSU eingetreten, weil sie dachte, das sind die richtigen christlichen Vorstellungen, die Frieden garantieren. Sie hat sich aber auch für die DDR interessiert, als sie über deren Friedensinitiativen hörte, und für die Kommunisten, die in der frühen BRD noch nicht verboten waren. Deren Thesen hat sie dann bei der CSU vorgetragen (alle lachen). 1957 gab es die Diskussion über die Wiederbewaffnung, da war sie strikt dagegen und darüber ist die CSU fast zerplatzt. Ich fand die irgendwie irre, diese Frau. Sie erzählte mir, sie träfe sich regelmäßig mit Leuten ihrer Generation bei Anott, einer Malerin, die immer bunter malte, je älter sie wurde. Sie war schon 1915 Teilnehmerin beim Internationalen Frauenfriedenskongress gewesen und in der NS-Zeit als entartete Künstlerin emigriert.[15] Ich habe ihre Adresse bekommen und habe sie besucht. Da kamen ca. zehn 80- bis 90-Jährige zusammen, die sich jede Woche trafen und über die aktuelle Politik diskutierten.

otb: Und jetzt haben Sie ihren eigenen Zirkel von 80- bis 90-Jährigen?

HS: Die sind alle ein bisschen jünger als ich (lacht).

otb: Das ist schön. Das wünschen wir uns auch für später.

HS: Ja, man muss das pflegen.

otb: Eine letzte Frage haben wir noch, eine schöne. Worauf sind Sie als Künstlerin und oder als politische Aktivistin besonders stolz?

HS: Ich finde es gut, dass wir damals die Kinderläden initiiert haben. Das war schon durchschlagend, ja. Und dass sich dann als Folge davon so viele Frauengruppen gegründet haben. Also dass es dadurch an die Öffentlichkeit gekommen ist und die hiesige Gesellschaft verändert hat. Und zwar in einer relativ intelligenten Form, muss ich sagen (lacht).

Das Gespräch führten Melina Weissenborn[16] und Anna Kow. Wir danken Helke Sander für die Zeit, die sie uns geschenkt hat!

15 1915 fanden sich über tausend Teilnehmerinnen aus zwölf Nationen in Den Haag zum *Internationalen Frauenfriedenskongress* zusammen. Sie formulierten einen Resolutionenkatalog, in dem u.a. die Einrichtung eines internationalen Gerichtshofes und einer internationalen Organisation zur Friedenssicherung gefordert wurde, sowie die weltweite Kontrolle des Waffenhandels und die Einrichtung einer neuen Weltwirtschaftsordnung. Sie sprachen sich gegen Massenvergewaltigung als Mittel der Kriegsführung aus und forderten die neutralen Staaten auf, sich vermittelnd für das Ende des ersten Weltkriegs einzusetzen.

16 Melina Weissenborn wird im Sommer 2019 den Essay *Helke Sanders Film „Die allseitig reduzierte Persönlichkeit – REDUPERS" – Kunst im Zeitalter der Vereinbarkeit von Produktion und Reproduktion?* im Verlag Trottoir Noir veröffentlichen.

Helke Sander wurde durch ihre Rede 1968 vor dem SDS bekannt, die nicht nur dank Sigrid Rügers Tomatenwurf entscheidend zur Entstehung der Zweiten Frauenbewegung und der Kinderladenbewegung in Westdeutschland beitrug.* Dabei war Sander auch und vor allem Filmemacherin, deren Werke kontrovers diskutiert wurden: so zum Beispiel *Eine Prämie für Irene* (1971), *Redupers – Die allseitig reduzierte Persönlichkeit* (1977), *Der Beginn aller Schrecken ist Liebe* (1983), und *BeFreier und Befreite* (1991/1992). Sie ist seit Jahrzehnten feministisch aktiv, u.a. als Mitbegründerin des *Aktionsrates zur Befreiung der Frau* und der Gruppe *Brot und Rosen*, die 1972 das *Frauenhandbuch Nr. 1, Abtreibung und Verhütungsmittel* im Selbstverlag publizierte; als Organisatorin des ersten westdeutschen Frauenfilmfestivals und Gründerin und Mitherausgeberin von *Frauen und Film*, der ersten europäischen feministischen Filmzeitschrift, und dem zu seiner Zeit breit rezipierten Doppelband *Frauen in der Kunst*. Sie war alleinerziehende Mutter eines Sohnes. Später lehrte sie als Professorin für Film an der HFBK Hamburg und ist zudem Autorin einiger Bücher. 2018 jährte sich ihr Geburtstag zum 81. und ihre berühmte Rede vor dem SDS zum 50. Mal.

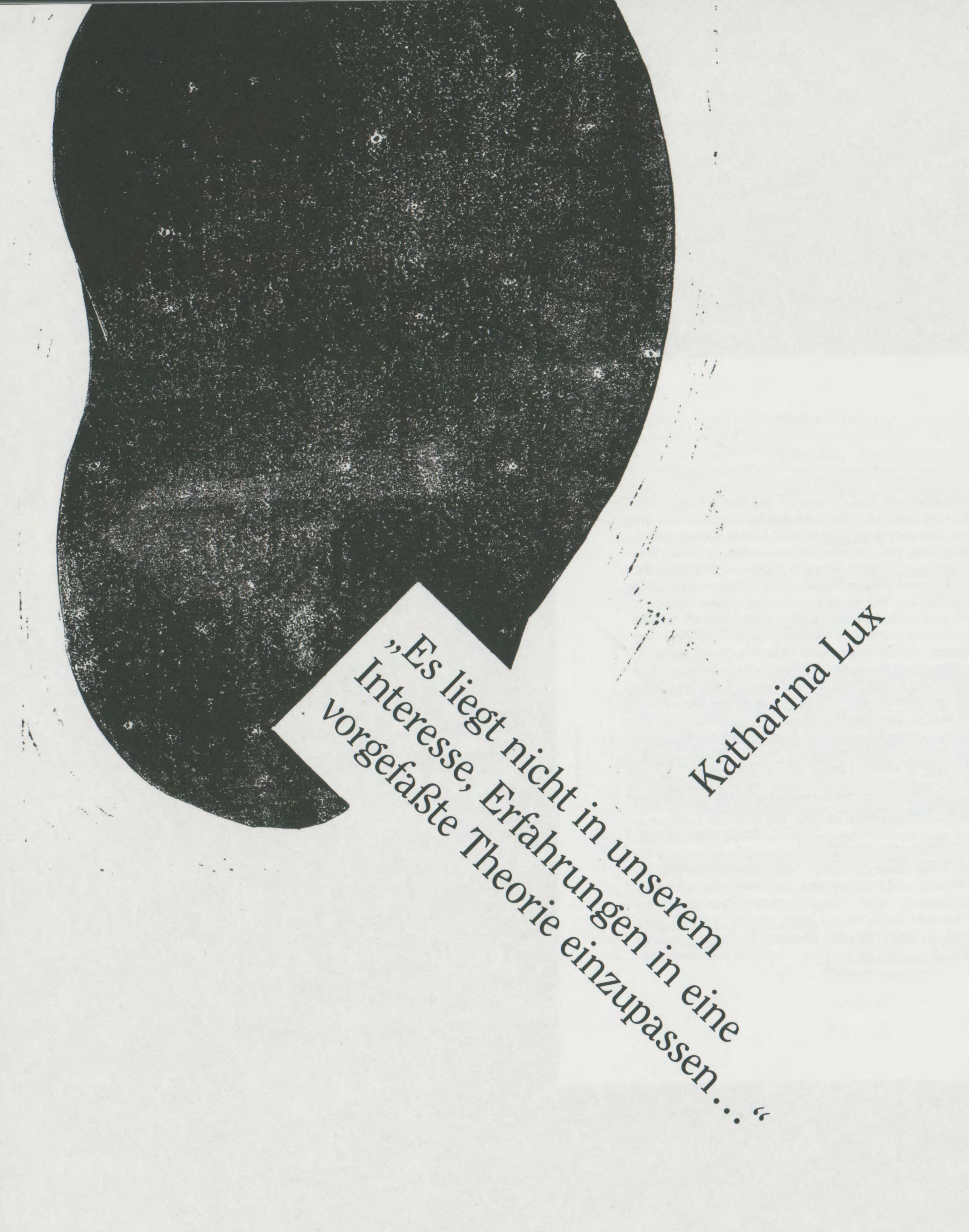
* Vgl. Barbara Schnalzger: „Wir verlangen, dass unsere Problematik hier inhaltlich diskutiert wird. Helke Sanders Rede vor dem SDS 1968" In: outside the box #5.

Freundlichkeit und Würde, die Früchte von Luxus, Ungestörtheit und Freiraum. Sicher hatten unsere Mütter uns nichts Vergleichbares geboten – unsere Mütter, die es schwierig fanden, dreißigtausend Pfund zusammenzukratzen, unsere Mütter, die Geistlichen in St. Andrews dreizehn Kinder gebaren.

Ich ging also zurück in meinen Gasthof, und beim Gang durch die dunklen Straßen dachte ich über dieses und jenes nach, wie man es am Ende eines Tages zu tun pflegt. Ich überlegte, warum Mrs. Seton kein Geld hatte, das sie uns hätte vermachen können, und welche Auswirkungen Armut auf den Verstand hat, und ich dachte an die komischen alten Herren, die ich am Morgen gesehen hatte, mit den Pelzquasten auf den Schultern, und ich erinnerte mich daran, wie einer von ihnen immer losrannte, wenn jemand pfiff, und ich dachte daran, wie die Orgel in der Kirche gedröhnt hatte und an die verschlossenen Türen der Bibliothek, und ich dachte, wie unangenehm es sei, ausgesperrt zu sein, und ich dachte, daß es vielleicht noch schlimmer sei, eingesperrt zu sein. Ich dachte an die Sicherheit und den Reichtum des einen Geschlechts und an die Armut und Unsicherheit des anderen, an die Auswirkungen von Tradition und den Mangel an Tradition auf die Gedanken eines Schriftstellers, und dann dachte ich endlich, daß es an der Zeit sei, die verschrumpelte Haut des Tages mit seinen Argumenten und seinen Eindrücken, seiner Wut und seinem Lachen aufzurollen und in die Hecke zu werfen. Tausend Sterne blitzten über die blaue Unendlichkeit des Himmels. Man schien allein mit einer unerforschlichen Gesellschaft. Alle Menschen waren eingeschlafen – dahingestreckt, horizontal, gefühllos. Niemand schien sich auf den Straßen Oxbridges zu regen – keine Seele saß noch wach, um mich ins Bett zu leuchten, so spät war es.

Zweites Kapitel

Die Szene hat sich nun – wenn ich Sie bitten darf, mir zu folgen – verändert. Die Blätter fallen immer noch von den Bäumen, aber nun in London, nicht mehr in Oxbridge, und ich muß Sie bitten, sich ein Zimmer vorzustellen wie viele Tausende, mit einem Fenster, das auf die Hüte von Menschen, auf Lieferwagen und Automobile und andere Fenster blickt, und auf dem Tisch in dem Raum liegt ein leeres Blatt Papier, auf dem in großen Buchstaben FRAUEN UND LITERATUR steht und sonst nichts. Die unvermeidliche Folge des Mittag- und Abendessens in Oxbridge schien leider ein Besuch im Britischen Museum. Man mußte alles an diesen Eindrücken, was persönlich und zufällig war, herausfiltern und die reine Flüssigkeit, das ätherische Öl der Wahrheit gewinnen. Denn dieser Besuch in Oxbridge, die Mittagsgesellschaft und das Abendessen, hatten einen Schwarm von Fragen aufgerührt. Warum tranken Männer Wein und Frauen Wasser? Warum war das eine Geschlecht so wohlhabend und das andere so arm? Welche Wirkung hat Armut auf Literatur? Welche Bedingungen sind für die Erschaffung von Kunstwerken notwendig? Tausend Fragen drängten sich auf. Aber man brauchte Antworten, keine Fragen; und eine Antwort konnte man nur bekommen, wenn man die Gelehrten und die Vorurteilslosen befragte, die sich über den Zwist der Zungen und die Verwirrungen des Leibs erhoben und die Ergebnisse ihres Nachdenkens und ihrer Forschung in Büchern dargelegt hatten, die man im Britischen Museum finden konnte. Wenn man die Wahrheit nicht auf den Regalen des Britischen Museums finden kann, wo liegt sie dann? – so fragte ich mich, nach Stift und Notizbuch greifend.



Katharina Lux

„Es liegt nicht in unserem Interesse, Erfahrungen in eine vorgefaßte Theorie einzupassen ...“

Erfahrung und feministisches Bewusstsein in der autonomen Frauenbewegung der 1970er Jahre[1]

Prolog

In der Ankündigung für einen Vortrag schreibe ich: „Von sich selbst und den eigenen Erfahrungen auszugehen, scheint bis heute Grundlage feministischer Theorie und Praxis zu sein.“ Die Veranstalterinnen korrigieren und schreiben: „Von sich selbst und den eigenen Erfahrungen auszugehen, ist bis heute Grundlage feministischer Theorie und Praxis.“ Darüber scheint Konsens zu herrschen.

Sicher hat der Bezug auf Erfahrung in der Geschichte der Frauenbewegung unterschiedliche Funktionen erfüllt: den Zugang zur Lebenswelt hergestellt und deren Relevanz für eine linke, sozialistische Praxis untermauert, das Fundament für die Kritik des Politikverständnisses der Linken abgegeben und die androzentrische Ordnung des Wissens zum Wanken gebracht. Heute tritt Erfahrung in vielen feministischen Diskussionen als Diskriminierungs- und Ausschlusserfahrung oder als Betroffenheit auf. Sie soll einen prädestinierten Zugang zu einem bestimmten Wissen absichern, das nur durch diese spezifische Erfahrung erworben werden kann. Sie legitimiert zum Sprechen über dieses bestimmte Wissen.

Bei meinen Streifzügen durch die feministische Zeitschrift *Die Schwarze Botin,* die zwischen 1976 und 1987 erschienen ist, stoße ich auf Bemerkungen, die sich ablehnend auf die autonome Frauenbewegung und auf eine für sie charakteristische Praxis beziehen: auf die Praxis der Selbsterfahrungsgruppen. Die Herausgeberin der Zeitschrift, Brigitte Classen, bezeichnet im Rückblick auf fünfzehn Jahre autonome Frauenbewegung die Selbsterfahrungsgruppen als „Selbsterfahrungsgruppen zur Sanierung der Psyche“[2] und schon im Vorwort der ersten Ausgabe aus dem Jahr 1976 ist zu lesen:

> „So macht das Verlangen nach Selbsterfahrung und Selbstbestätigung das Selbst immer unsichtbarer, frau läßt sich getrost Gedanken kommen, ohne sich welche zu machen: die neuentdeckten Sinne (Neue Zärtlichkeit, Eigenkörperlichkeit u.s.w.) sollen für das Denken sorgen, sorgen aber nur für sich selbst. Damit ist garantiert, daß die ‚Neuen Erfahrungen‘ gar nicht erst gemacht werden können, oder immer wieder nur die alten gemacht werden.“[3]

Und in der siebten Ausgabe aus dem Jahr 1978 schreibt die Journalistin Gabriele Goettle:

> „Es ist leicht, auf der Suche nach Identität in die Frauenbewegung zu geraten, noch leichter, solche dort zu finden in der Subjektivität gemeinschaftlicher Leidenserfahrungen. Was weniger leicht, ist offenbar der Schritt von der Erfahrung zur Veränderung von Erfahrungswirklichkeit. Es wäre wichtig, die scheinbare Vorgegebenheit von Identität zu analysieren, umsomehr, wenn sie sich als neues Verhaltensklischee innerhalb der Frauenbewegung einnistet.“[4]

Die in der Kritik implizierte – unterstellte? – Fixierung auf und von Identität und die Thematisierung des eigenen Verhaltens kommen mir allzu bekannt und allzu aktuell vor. Ist die Selbsterfahrungspraxis die historische Vorläuferin *der* feministischen Praxis, die heute in Erfahrung einen unhinterfragbaren Zugang zu Wissen sieht? Ich mache mich auf den Weg zu den Quellen aus der Hochzeit der westdeutschen autonomen Frauenbewegung. Wie zu erwarten war, finde ich weder genau das, was ich suche, noch waren die Konzepte der Selbsterfahrung so homogen, wie sie in der Kritik erscheinen. Ich werde am Ende meiner Überlegungen auf die Frage keine eindeutige Antwort geben können. Andere Fragen werden wichtig und Schwerpunkte verschieben sich. Der vermutete Zusammenhang zwischen dem Heute und dem Gestern wird während der Lektüre der Quellen zum losen Rahmen, zusammengehalten durch Ähnlichkeiten und Assoziationen.

Die Entstehung feministischen Bewusstseins

Die Frauenbewegung in Westdeutschland entstand im Zuge der Bewegung von 1968, als sich einige Frauen aus dem *Sozialistischen Deutschen Studentenbund* (SDS) zusammenschlossen, um Lösungen für das geteilte Problem zu finden, die Betreuung ihrer Kinder mit ihrer politischen und theoretischen Arbeit im SDS zu vereinbaren.[5] Im Laufe der 1970er Jahre vergrößerte sich die Frauenbewegung schnell und organisierte sich zunehmend autonom von linken Gruppen, da weder deren Praxis noch deren Theorien befriedigende Antworten auf die Fragen und Probleme der Frauen boten. Über die Entstehungsgründe der *Freiburger Frauengruppe* heißt es im *Frauenjahrbuch ’75*:

> „Wir sind im Oktober 1972 aus einer linken Gruppe an der PH (pädagogische Hochschule, K.L.) herausgegangen, und zwar aus folgenden Gründen:
> — weil wir meinten, daß man nur wirklich politisch aktiv werden kann, wenn man von selbst erlebten Unterdrückungssituationen ausgeht und von den eigenen Bedürfnissen;
> — weil wir in einer Organisation arbeiten wollten, die nicht die alten Autoritätsstrukturen wiederholt;
> — weil wir allmählich kapierten, daß die Trennung von Persönlichem und Politischem sich direkt als Frauenunter-

1 Der Aufsatz ist eine stark überarbeitete Fassung meines Aufsatzes *Selbsterfahrung und Kritik – Zur Geschichte feministischen Bewusstseins in der autonomen Frauenbewegung der 1970er Jahre,* der im Frühjahr 2019 im Sammelband *Gender*Wissen als Dimension des Pädagogischen,* herausgegeben von Dayana Lau und Klemens Ketelhut, erscheinen wird.

2 Classen, Brigitte/Ruge, Uta: Wünsche nach Kraft durch Freude. Ein Gespräch. In: Die Schwarze Botin 19, 1983, S. 59.

3 Anonym: Schleim oder Nichtschleim, das ist hier die Frage. An Stelle eines Vorwortes. In: Die Schwarze Botin 1, 1976, S. 4.

4 Goettle, Gabriele: Gedanken über mögliche Formen feministischer Anarchie. In: Die Schwarze Botin 7, 1978, S. 31.

5 Vgl. Neuhauss, Maria-Elisabeth: Probleme des sozialistischen Feminismus vom Aktionsrat zum sozialistischen Frauenbund. In: outside the box. Zeitschrift für feministische Gesellschaftskritik 5. Leipzig 2015. S. 55–59; Kätzel, Ute: Die 1968erinnen. Porträts einer rebellischen Frauengeneration. Berlin 2002.

drückung auswirkte und zwar sowohl in der Gruppe als auch privat."[6]

Die Politisierung des Persönlichen, die Etablierung nicht-hierarchischer Strukturen und das Prinzip, von sich selbst auszugehen, wurden zu Grundpfeilern einer feministischen Politik, die sich als Gegenentwurf zu einer linken Praxis versteht, wie sie dem SDS vorgeworfen worden war.

Die Selbsterfahrungsgruppen teilten diese von den Frauen aus der *Frauengruppe Freiburg* zusammengefassten Prinzipien einer feministischen Praxis. Von Anfang bis Mitte der 1970er Jahre wurden einige Artikel zu dieser Organisationsform veröffentlicht, wie der eben zitierte Text *Kleingruppen – Erfahrungen und Regeln* aus der *Frauengruppe Freiburg*. Um ein Bild zu bekommen, welche Vorstellungen von Selbsterfahrung in der autonomen Frauenbewegung herrschten, werde ich zusätzlich einen Blick in die Artikel *Bewußtseinsveränderung durch Emanzipations-Gesprächsgruppen* der Psychologin Angelika Wagner aus dem Jahr 1973 und in *Free-Space. A Perspective on the Small Group in Women's Liberation* der US-amerikanischen Feministin Pamela Allen, der 1972 ins Deutsche übersetzt und in Ausschnitten unter dem Titel *Der Freiraum* vom *Arbeitskollektiv der Sozialistischen Frauen Frankfurt* im Sammelband *Frauen gemeinsam sind stark! Texte und Materialien des Women's Liberation Movement in den USA* herausgegeben wurde, werfen. Sie alle vereint die Ansicht, dass „jede Frauenbewegung, die auf eine Veränderung der bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse abzielt, zunächst eine Bewußtseinsveränderung" voraussetze.[7]
Die drei Texte handeln von der Praxis der Selbsterfahrung – die Freiburger Autorinnen und Pamela Allen reflektieren ihre eigenen Erfahrungen in ihren Selbsterfahrungsgruppen. Während für sie – allerdings in unterschiedlicher Weise – Selbsterfahrung zum Katalysator des feministischen Bewusstseins wird, stellt diese Praxis für die Autorinnen der Zeitschrift *Die Schwarze Botin*, auf die ich mich eingangs bezogen habe, ein Hindernis für Politik und Theoriebildung der Frauenbewegung dar. Aber auch ihr scheint es um ein feministisches Bewusstsein zu tun zu sein, wenn es im Vorwort der ersten Ausgabe heißt: „Diejenigen, welche meinen, daß die schwarze Botin ohne Widersprüche sein müsse [...], müssen alte Lese- und Denkkategorien abstreifen."[8] Ebenso spielt Erfahrung eine Rolle in einigen Beiträgen der Zeitschrift – wenn auch eine andere.

Von sich selbst ausgehen – Die Praxis der Selbsterfahrung

Die Selbsterfahrungsgruppen, die sich Anfang der 1970er Jahre in der autonomen Frauenbewegung verbreiteten, fanden ihr Vorbild in den US-amerikanischen *Consciousness-Raising Groups*, die sich im Laufe der 1960er Jahre im Zuge des *Women's Liberation Movements* gegründet hatten. In den Gruppen trafen sich Frauen – in der Bundesrepublik hauptsächlich aus der gut ausgebildeten Mittelschicht – um über Themen aus ihrem Leben zu sprechen, wie beispielsweise Kindheit und Familie, Sexualität, das Verhältnis zum eigenen Körper, die Beziehungen zu anderen Frauen und die Beziehungen zu Männern.[9] Die Aufsätze von Pamela Allen, Angelika Wagner und der *Freiburger Frauengruppe* verstehen sich sowohl als Reflexion der Praxis der Selbsterfahrung, ihrer Mittel und Ziele, ebenso wie als Anregung und Anleitung zur Gründung von Selbsterfahrungsgruppen. Gemeinsam ist den Texten neben der Zielsetzung – der Bewusstseinsveränderung – der Ausgangspunkt des Gruppengesprächs. Es gehe zunächst darum, so die Autorinnen, sich über Gefühle auszutauschen, welche die Frauen bezogen auf ihr Leben wie auch bezogen auf die Gruppe empfinden. Den Erzählungen der anderen sollen Berichte aus der eigenen Biographie hinzugefügt werden, wodurch die Frauen die Erfahrung machen, dass andere ähnliche Erfahrungen gemacht haben wie sie. Der gesellschaftliche Ursprung der persönlichen, scheinbar im eigenen Unvermögen begründeten Probleme könne so sichtbar werden. Die Erhellung der gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen Frauen leben, ebenso wie der „Gründe und Ursachen der Frauenunterdrückung" (Allen) ist das erklärte Ziel aller drei Texte. Die Gruppe biete einen Ort, an dem Frauen miteinander in Kontakt treten können. Dadurch werde die Isolation der einzelnen, die durch die Kleinfamilien, Lohnarbeit und die Fokussierung auf einen Ehemann oder Freund zustande komme, aufgebrochen.
Jenseits dieser allgemeinen Gemeinsamkeiten weisen die Beschreibungen der Selbsterfahrung als Mittel zur Entstehung eines feministischen Bewusstseins bei Pamela Allen einerseits, Angelika Wagner und den Frauen aus der *Frauengruppe Freiburg* andererseits Unterschiede auf, die folgenreiche Konsequenzen haben.

Persönliches und Gemeinsames

Die Texte von Angelika Wagner und der Frauen der *Frauengruppe Freiburg* ähneln sich in ihrem Verständnis von Erfahrung und Bewusstsein. In der Gewichtung der persönlichen Erfahrung sieht Wagner den Vorteil der „Frauengesprächsgruppe" gegenüber „herkömmlichen Diskussionsgruppen":

> „Erfahrungsberichte machen einen großen Teil des Gesprächs aus und werden dann anschließend gemeinsam diskutiert. Gegenüber einer theoretischen Analyse hat dieses Vorgehen zweierlei Vorteile. Erstens bleibt ‚Emanzipation' für die Teilnehmer kein theoretisches Problem, losgelöst von ihrem persönlichen Leben, sondern ihre vielfältigen Bezüge zum eigenen Denken und Handeln werden sichtbar. Zweitens wird vermieden, daß die Mehrzahl aller Frauen, die die Sprache der Theoretiker nicht verstehen, sich wiederum minderwertig vorkommen und ausgeschlossen bleiben."[10]

6 Frauen aus der Frauengruppe Freiburg: Kleingruppen – Erfahrungen und Regeln. In: Frankfurter Frauen (Hrsg.): Frauenjahrbuch ,75. Frankfurt 1975. S. 184.
7 Wagner, Angelika: Bewußtseinsveränderung durch Emanzipations-Gesprächsgruppen. In: Schmidt, Hans Dieter et. al. (Hrsg.): Frauenfeindlichkeit. Sozialpsychologische Aspekte der Misogynie. München 1973. S. 143.
8 Anonym, S. 5.
9 Dackweiler, Regina: Ausgegrenzt und eingemeindet. Die neue Frauenbewegung im Blick der Sozialwissenschaften. Münster 1995.
10 Frauen aus der Frauengruppe, S. 156.

Die Politisierung des Persönlichen, die Etablierung nicht-hierarchischer Strukturen und das Prinzip, von sich selbst auszugehen, wurden zu Grundpfeilern einer feministischen Politik, die sich als Gegenentwurf zu einer linken Praxis versteht, wie sie dem SDS vorgeworfen worden war.

Theorie auf der einen, Erfahrungen des persönlichen Lebens, eigenes Denken und Handeln auf der anderen Seite werden hier tendenziell in einen Gegensatz gebracht.
Auch für die Frauen aus der *Frauengruppe Freiburg* liegen Sinn und Ziel der Selbsterfahrungsgruppe darin, ein Bewusstsein über die eigenen, persönlichen Erfahrungen zu erlangen. „Unsere persönlichen Erfahrungen“, so die Freiburger Autorinnen, „können nur dann bewußt werden, wenn wir sie frei aussprechen“. Der Charakter dieser Erfahrungen ist den Freiburgerinnen zufolge persönlich und ihre Geltung subjektiv verbürgt: „Erfahrungen sind für die, die sie macht, immer wahr.“[11]
Die *Freiburger Frauengruppe* zeichnet nun die Schritte nach, die Wagner für ihre Politik der Subjektivität auf dem Weg zur Bewusstseinsveränderung vorschlägt. Die Gruppe zieht die Konsequenz aus der Trennung von Erfahrung und Theorie und schreibt:

> „Nicht ‚man‘, sondern ‚ich‘ sagen. Verallgemeinerungen machen das Gespräch unpersönlich. Sie stoßen diejenigen, auf die sie nicht zutreffen, vor den Kopf. Hinter den meisten Verallgemeinerungen stehen persönliche Erfahrungen.“[12]

Dass das Gespräch einen persönlichen Charakter behalten soll, hat weitreichende Konsequenzen:

> „Es ist wichtig, daß wir lernen, aufeinander einzugehen und unsere Erfahrungen als Frauen nicht zu kritisieren. Erst wenn wir uns wohlfühlen miteinander, wenn wir keine Angst mehr haben offen zu sein, ist Kritik an unserem Verhalten nicht mehr niederschmetternd, sondern kann uns helfen, uns zu verändern.“[13]

Da das Ziel die Bewusstwerdung der persönlichen Erfahrung ist und Erfahrungen als *unmittelbare* Erlebnisse begriffen werden, verbitten sich die Frauen Kritik an den eigenen Erfahrungsberichten. Denn Kritik am persönlichen Verhalten ist durchaus nicht immer leicht zu ertragen. Auffallend ist, dass Kritik hier ausschließlich als Kritik am Individuum und seinem Verhalten verstanden und als gefährlich und bedrohlich wahrgenommen wird.
Damit verschieben die Autorinnen die Möglichkeit von Kritik an einen Ort, der nicht mehr klar fassbar ist: Erst dann, wenn die Kleingruppe zu einem angstfreien Raum geworden sei und sich alle wohlfühlten, sei Kritik „an unserem Verhalten nicht mehr niederschmetternd“. Wann aber fühlen sich alle wohl in einer Gruppe? Nicht zuletzt würde sich, auch wenn sich alle wohl fühlten, noch immer die Frage stellen, wohin die Kritik an „unserem Verhalten“, am individuellen Verhalten der Frauen führen soll. Ich möchte nicht den Zusammenhang von Bewusstsein und Verhalten und die Notwendigkeit der Reflexion eigenen Verhaltens in Frage stellen. Zu bedenken ist aber, dass bei einer Vereinseitigung auf die Veränderung des Verhaltens diejenigen Aspekte des gesellschaftlichen Lebens, die nicht in den Umkreis und den Wirkungsbereich des eigenen Verhaltens fallen, aus dem Feld feministischen Bewusstseins und der Kritik verschwinden.
Diese Tendenz zur Vereinseitigung wird noch verstärkt durch das Beharren darauf, dass es um die „Erfahrungen von Frauen“ gehe, weshalb „andere Themen vermieden werden“ sollten.[14] Was aber gehört zu den Erfahrungen, die man *als Frau* macht? Können bestimmte Erfahrungen eindeutig dem Frausein zugeordnet werden? Was gehört zum Frausein und was nicht? Wenn nur über die Erfahrung, eine Frau zu sein, gesprochen werden soll, stellt sich die Frage, was die Identität Frau bedeutet und was nicht. Was ist mit den Erfahrungen, die aufgrund der Klassenzugehörigkeit oder aufgrund ethnischer und rassistischer Trennungen gemacht werden?
Beide Texte, *Kleingruppen – Erfahrungen und Regeln* ebenso wie *Bewußtseinsveränderung durch Emanzipations-Gesprächsgruppen*, enthalten deutliche Vorstellungen davon, was diese gemeinsame „Erfahrung von Frauen“ ist und sie setzen die Leserin in Kenntnis darüber, worin die Gemeinsamkeit bestehe:

> „Wichtig ist, daß die Gespräche in den Kleingruppen uns zeigen, wie und in welchem Ausmaß wir unter den vorgegebenen Rollen leiden, daß wir Angst haben, uns gegen die Rollenzwänge aufzulehnen. Daß es aber für uns genauso schlimm ist, wenn wir sie einfach hinnehmen. Dadurch, daß wir unsere Erfahrungen austauschen, fühlen wir uns nicht mehr allein.“[15]

Der Text der Freiburger Autorinnen nimmt hier das Ergebnis des Erkenntnisprozesses vorweg. Auch in Wagners Artikel erwecken manche Stellen den Anschein, dass das Wissen, welches durch das Gruppengespräch generiert werden soll, schon vorausgesetzt ist. Die Autorin stellt eine Liste von Fragen auf, die zur Erleichterung der Gespräche dienen soll. Der suggestive Charakter einiger der Fragen – wie beispielsweise „Wie oft können wir unsere Gefühle ehrlich zugeben?“, „Mit welchem Teil unseres Körpers sind wir unzufrieden?“ oder „Was sind unsere Ängste, nicht liebenswert, nicht geliebt zu sein?“[16] – lassen kaum zweifeln, dass der Inhalt des Wissens schon gesetzt ist und nur mehr seine Bestätigung erwartet wird. Der Erkenntnisprozess gerät in Gefahr, stillgestellt zu werden.
Die *Freiburger Frauengruppe* formuliert ein paradoxes Sollen: Die Gespräche sollen zeigen, dass allen Teilnehmerinnen das Leid an der Frauenrolle gemeinsam ist. Im Wissen um die Gemeinsamkeit besteht das feministische Bewusstsein. Zugleich aber soll das Leiden an dieser Rolle persönlich sein. Das Gemeinsame kann dann nur im Persönlichen bestehen. Das aber hätte zur Konsequenz, dass die Frauen tatsächlich gleich sein und gleich *empfinden* müssten. Das Persönliche wäre unmittelbar das Gemeinsame und

11 Ebd. S. 195f.
12 Ebd. S. 196.
13 Ebd.
14 Ebd. S. 197; auch Wagner, S. 151.
15 Frauen aus der Frauengruppe, S. 189.
16 Wagner, S. 153.

das Gemeinsame unmittelbar das Persönliche.[17] Unklar bleibt, wie der Schritt von der Feststellung dieses paradoxen Gemeinsam-Persönlichen zur Erkenntnis der gesellschaftlichen Bedingungen der Lage der Frauen vollzogen werden soll. Der Anspruch, gerade die Bedingungen zu erhellen, bleibt uneingelöst.

Intellektuelle Erfahrung

Der erste augenfällige Unterschied der Konzeptionen der Freiburger Autorinnen und von Angelika Wagner zum Text von Pamela Allen liegt in deren Verständnis davon, was Erfahrung ist und in der Gewichtung derselben innerhalb der Gesprächsgruppe. Programmatisch schreibt Allen:

> „Es liegt nicht in unserem Interesse, Erfahrungen in eine vorgefaßte Theorie einzupassen, besonders dann nicht, wenn sie von Männern erdacht ist. Nicht nur, weil wir alles männliche Denken der Frauenverachtung verdächtigen müssen, sondern auch, weil wir lernen müssen, unabhängig zu denken. Unser Denken muß aus unseren Fragen erwachsen, wenn es unser eigenes sein soll, und weil wir ein Instrumentarium brauchen, mit Hilfe dessen wir neue Erfahrungen objektiv betrachten und korrekt analysieren können.“[18]

Auf dem Weg zur objektiven Analyse der Erfahrung sollen die Gesprächspartnerinnen von ihren unmittelbaren Erlebnissen abstrahieren. Allen schreibt über diesen Schritt:

> „Diese Periode ist wichtig, weil wir in ihr beginnen, über unsere persönlichen Erfahrungen hinauszugehen. Nachdem wir durch den Prozeß des Teilens eine Perspektive für unser Leben gewonnen haben, beginnen wir nun, die beschissene Lage der Frau mit mehr Objektivität zu betrachten.“[19]

Das ist die exakte Umkehrung des Wegs, den die Freiburger Autorinnen vorschlagen. Sie hatten Abstraktion, Verallgemeinerung und Distanzierung von der eigenen Erfahrung vermeiden wollen.

Pamela Allen versteht den Prozess der Selbsterfahrung hingegen als Weg gemeinsamer Theoriebildung. Dazu ist es nötig, Wissen über die Gesellschaft heranzuziehen:

> „Die Komplexität der Frauensituation erzwingt, daß wir Informationen, die außerhalb unserer individuellen Erfahrung liegen, in unsere Analyse der Frauenunterdrückung einbeziehen. Das ist der Punkt, an dem sich die Frage des Funktionierens der Gesamtgesellschaft stellt. Das ist auch der Punkt, an dem Bücher und anderes Material wichtig werden.“[20]

Es ist das Werkzeug Theorie, das Erfahrung bewusst werden lässt, sinnfällig macht und zur Darstellung bringt. Der Prozess der Theoretisierung bedeutet eine Objektivierung der Erfahrung, die diese nicht unberührt lässt. Kann sie zunächst als persönliche aufgefasst werden, so wird sie im Verlauf der gemeinsamen Analyse diesen Charakter verlieren. Das Allgemeine an ihr wird begreifbar.
Die gemeinsame Theoriebildung ist zugleich die Erfahrung intellektueller Tätigkeit, durch die sich die Frauen die gesellschaftliche Wirklichkeit gedanklich aneignen. Die Autorin schreibt:

> „Die Erfahrung der Abstraktion sehen wir als die intensivste Form des ‚Freiraums‘ an. Wir beginnen erst jetzt, im Prozeß des Abstrahierens diesen Freiraum zu erfahren, nachdem wir ein Jahr lang uns selbst dargestellt, unsere Erfahrungen geteilt und analysiert haben.“[21]

Erfahrung ist mehrschichtig: als Erfahrung des persönlichen Lebens ist sie Ausgangspunkt des Gesprächs; im Verlauf der Analyse wird sie konkretisiert, indem die gesellschaftlichen Beziehungen und Verhältnisse erkennbar werden, in denen die persönlichen Erfahrungen gemacht werden;[22] als Erfahrung der kollektiven intellektuellen Aneignung der Welt überschreitet sie die bisherigen Erfahrungen. Die intellektuelle Erfahrung ist die Bereicherung der Individualität.
Ein zweiter gewichtiger Unterschied liegt im Verständnis von Bewusstsein, das sich aus Allens Text herauslesen lässt. Im Verlauf des kollektiven Prozesses begännen die Frauen „eine Utopie (und bis zu einem gewissen Grade auch Erfahrungen)“ ihres „menschlichen Potentials zu entwickeln“. Das bedeute gerade nicht, dass Frauen „wie Männer werden“ sollten: „Vielmehr werden wir zu dem Verständnis gelangen, was wir sein könnten, wenn wir befreit wären von gesellschaftlicher Unterdrückung.“[23] Die Entwicklung von individuellem Selbstbewusstsein entwirft Allen bemerkenswerterweise in die Zukunft hinein, als Bewusstsein von Möglichkeiten, von dem, was noch nicht ist.
Zu dieser Bestimmung eines individuellen Selbstbewusstseins tritt eine weitere Bedeutungsebene hinzu. So setzt die Autorin fort:

> „Wir entwickeln Vorstellungen darüber, wie die Frauenbewegung beschaffen sein muß, damit sie die Institutionen, die Frauen unterdrücken, abschaffen kann. Konkret haben wir begonnen, ein Verständnis der Funktionen zu entwickeln, die die kleine Gruppe in dieser sozialen Revolution spielen kann, und auch ein Verständnis dessen, was sie nicht leisten kann.“[24]

Es geht demnach nicht nur um das Bewusstsein *individueller* Möglichkeiten. Vielmehr entwickelt die Gesprächsgruppe ein Bewusstsein der Frauenbewegung als politische Kraft, die Teil gesellschaft-

17 Auch wenn es in Wagners Text ähnliche Tendenzen gibt, finden sich hier auch Stellen, die die Akzeptanz der Anderen in ihrer Andersheit ansprechen und in denen darauf verwiesen wird, dass man sich „niemals völlig in die Lage der anderen versetzen und die Situation mit ihren Augen sehen“ könne und dass, was „für uns selbst richtig“ sei, für eine „andere falsch sein“ könne, vgl. ebd. S. 150.
18 Allen, Pamela: Der Freiraum. In: Arbeitskollektiv der Sozialistischen Frauen Frankfurt (Hrsg.): Frauen gemeinsam sind stark! Texte und Materialien des Women's Liberation Movement in den USA. Frankfurt a. M. 1972. S. 68.
19 Ebd. S. 67.
20 Ebd. S. 68.
21 Ebd. S. 69.
22 Allens Abstraktion von der persönlichen Erfahrung ist demnach ihre Konkretion: konkret in dem Sinne, dass sie reicher an Bestimmungen wird, wie Hegel es beschreibt.
23 Ebd. S. 69, Hervorhebung von mir.
24 Ebd.

licher Umwälzungsprozesse ist. Selbstbewusstsein, so lässt sich Allen verstehen, bezieht sich zugleich auf das Selbstbewusstsein des Individuums wie auf das Bewusstsein der eigenen politischen Wirkmächtigkeit als Frauenbewegung im Rahmen der sozialen Revolution. Das feministische Bewusstsein ist ein Bewusstsein des eigenen Subjektseins, das im eben beschriebenen Prozess der Erfahrung gründet.

Trotz der Unterschiede beziehen sich die drei Texte auf die Praxis der Selbsterfahrung.[25] Ganz anders verfährt die Zeitschrift *Die Schwarze Botin* auf ihrem Weg feministischer Bewusstseinsbildung.[26]

Kritik durch Darstellung

Die Schwarze Botin wurde von der Historikerin Brigitte Classen und der Journalistin und Schriftstellerin Gabriele Goettle in Berlin gegründet und erschien zwischen 1976 und 1987 in einer Auflage von 3.000 bis 5.000 Exemplaren. Die Beiträge der Zeitschrift lassen keinen Zweifel daran, dass sie der Kritik gewidmet sind – der Kritik der Gesellschaft, der Philosophie, Literatur, Kunst und Wissenschaft wie auch der Kritik der Theorie und Praxis der autonomen Frauenbewegung. *Die Schwarze Botin* entwickelt ihre Position in Abgrenzung zu dem Bild, das sie sich von der Frauenbewegung macht. Statt zu differenzieren, spitzt sie Tendenzen, die in der Frauenbewegung vorhanden waren, zu.

Die Schwarze Botin versucht einen anderen Weg feministischer Bewusstseinsbildung zu gehen. Suchten die Frauen aus der Frauengruppe Freiburg in ihren Gesprächen nach persönlichen Erfahrungen, die zugleich das Gemeinsame sein sollten, so verhandeln die Autorinnen der *Schwarzen Botin* Erfahrungen des Alltagslebens, ebenso wie sexuelle und körperliche, explizit in vermittelter Form. Das werde ich im Folgenden anhand des Textes *Eine Versammlung* von Elfriede Jelinek aus der zweiten Ausgabe der *Schwarzen Botin* von 1977 zeigen, in dem Erfahrung als *ästhetisches Problem* thematisch wird.

Jelineks Text ist ein Bericht zum Autorinnen- und Schriftstellerinnentreffen, das im November 1976 unter dem Titel *Schreib das auf, Frau!* in Berlin stattgefunden hatte. Mit spitzer Feder kommentiert sie die Diskussion auf dem Treffen und beginnt ihren Kommentar mit dem Satz:

> „Ich werde jetzt immer ICH sagen, wenn ich ICH meine. Auf der Versammlung hat man mir gesagt, das soll gut und ehrlich sein. Ein paar Frauen haben auch gestrickt."[27]

Der Satz klingt wie eine Parodie der Formulierung der *Freiburger Frauengruppe*, die geschrieben hatte: „Nicht ‚man' sondern ‚ich' sagen." Neben Beschreibungen des Leidens von Frauen „mit bekannten Mitteln" seien – so Jelinek – „Erlebnisschilderungen vom Alltag der Schriftstellerinnen, Gattinnen und Mütter (alles eine Person) sehr beliebt" gewesen, ebenso wie „die Beschreibung von Schwangerschaftsnarben". Weiter schreibt sie:

> „Bejubelt wurde Margot Schroeder, die sagte, daß sie ihren Hängebusen liebt. Nicht bejubelt wurde Gisela Steinwachs, die in ihrem Beitrag eine Verbindung zog zwischen Marx, der Hegel vom Kopf auf die Füße gestellt hat, zur Firestone, die Engels auf die Füße gestellt hat – vom Warencharakter von Arbeit, von der Aneignung menschlicher Arbeitskraft (und der Menschen selber) bis hin zum Warencharakter des weiblichen Geschlechts und seinen Aneignungen durch die Männer als Drehmoment der Gesellschaft. Bejubelt wurde Margot Schroeder, als sie sagte, daß sie ihre Krampfadern liebt."[28]

In der Gegenüberstellung dessen, was von den Teilnehmerinnen „bejubelt" und dessen, was abgelehnt worden sei, spitzt Jelineks Text den bekannten Dualismus von Geist und Natur derart schroff zu, dass sein ideologischer Charakter zu Tage tritt. Gegenübergestellt werden auf der einen Seite Vorstellungen und Beschreibungen des weiblichen Körpers, wie er *unmittelbar* gegeben zu sein scheint, und auf der anderen Auffassungen von Theorie. Diese sei als „phallokratisch", „abstrakt", „unhübsch und brutal" verunglimpft worden. Die Kontrastierung lässt die Vorstellung, der weibliche Körper ebenso wie das alltägliche Leben und seine direkten sozialen Beziehungen seien unmittelbar gegeben, fragwürdig werden. Jelineks Text entlarvt den Schein der Unmittelbarkeit. Er führt vor, wie die Vergeschlechtlichung des Dualismus Geist – Natur, welche die moderne Geschlechterordnung legitimiert, undurchschaut mitgeschleppt wird, wenn der weibliche Lebenszusammenhang als unmittelbar gegeben missverstanden wird.

Der Indikator dafür, dass die anderen Schriftstellerinnen den Schleier der Unmittelbarkeit, der Alltag, Körper, Mutterschaft und Ehe in der bürgerlichen Gesellschaft umgibt, nicht zerreißen, liegt Jelineks Ausführungen zufolge in ihrer Darstellungsweise. Die Frage der ästhetischen Darstellung ist für Jelinek keine beliebige oder harmlose. Vielmehr drückten sich in ihr Wirklichkeitsvorstellungen und Selbstbilder aus. Die Lösungsversuche, die auf dem Autorinnentreffen vorgeschlagen worden seien, missbilligt Jelinek. Zwei „Arten" von Texten seien ihr auf dem Treffen vorgestellt

25 Man könnte einwenden, dass die Autorinnen aus der *Freiburger Frauengruppe* sich der Relevanz der Verallgemeinerung durch Theoriebildung bewusst gewesen wären. Dafür spräche, dass sie explizit neben Angelika Wagners auch Pamela Allens Text als Quelle nennen. Auch könnte der Text in Beziehung zu Beiträgen im *Frauenjahrbuch '75* gesetzt werden, die sich feministischer Theoriebildung widmen. Ich möchte nicht bestreiten, dass die Autorinnen sehr wohl Interesse an feministischer Theoriebildung hatten, aus den Gruppen heraus eine solche betrieben wurde und auch die Biographien der ein oder anderen Autorin eine rege intellektuelle Tätigkeit beweist. Aber genau dadurch, dass ich von diesen Aspekten abstrahiere und mich ausschließlich darauf beziehe, was in den Texten steht, werden die Differenzen deutlich. Erst so zeigen sich Fallstricke des Erfahrungsbezugs, die noch heute aktuell sind.

26 Die Autorinnen der *Schwarzen Botin* waren nicht die einzigen Feministinnen, die die Selbsterfahrungspraxis kritisierten. Vgl. exemplarisch weitere kritische Auseinandersetzungen mit Selbsterfahrung in Krechel, Ursula: Selbsterfahrung und Fremdbestimmung. Bericht aus der Neuen Frauenbewegung. Darmstadt/Neuwied 1975; auch Dormagen, Christel: Rede fürs Schweigen. In: Courage 4. 1980. S. 34–35.

27 Jelinek, Elfriede: Eine Versammlung. In: Die Schwarze Botin 2. 1977. S. 30.

28 Ebd.

> Die Schwierigkeit des Feminismus in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts besteht darin, dass genau zu dem Zeitpunkt die Artikulation einer gemeinsamen *weiblichen* Erfahrung und einer gemeinsamen *Identität Frau* möglich wird, zu dem auch die Individualisierung der Frau *jenseits* ihres Geschlechtscharakters denkbar wird.

worden, die einem von zwei Prinzipien folgten:

„1. Man sagt, wie es ist, aber möglichst so wie es immer wieder schon gesagt worden ist. Oder: 2. Man sagt, wie man dabei leidet (‚Neue Larmoyanz'). Am besten, man sagt gleich am Anfang, für welche Sorte man sich entscheiden möchte. Noch besser, man gibt gleich praktische Lebenshilfe, Verhaltensmaßregeln, Regeln für die Anwendbarkeit und Rezepte dazu."[29]

Anwendbarkeit und Verhaltensregeln als Maßstab feministischer Literatur zu verstehen, setzt voraus, dass sich die Leserin mit dem Inhalt identifiziert, ihre Lebenssituation im Text wiederfindet und sich einfühlen kann. Was sich dieser Art Einfühlung und Identifikation verwehre, sei auf dem Schriftstellerinnentreffen „sehr unbeliebt" gewesen, namentlich die Satire: „Sehr unbeliebt war die Satire, vermutlich, weil sie nicht-wie-du-den-Schmerz fühlen kann."[30] Jelineks Ablehnung dieser Identifikation der Rezipientin mit dem literarischen Inhalt beruht auf ihrer Kritik der Identifikation der Frauen miteinander qua Frausein. Die Identifikation führe zur Auflösung jeglichen ästhetischen Urteils und jeglicher Anerkennung für individuelle, künstlerische Leistungen. Gegen die Vorstellung, dass Frauen, weil sie Frauen sind, die gleichen Erfahrungen machen, die sie mit den gleichen sprachlichen Mitteln in der gleichen Weise ausdrücken, polemisiert Jelinek: „Was von einer Frau kommt, ist sowieso gut, wenn Frau einem dabei ständig sagt, daß sie eine solche ist und daher leidet."[31]

Jelineks Bericht stellt infrage, dass man einfach so sagen kann „wie es ist", so als sei das, was ist, ebenso einfach und unvermittelt da wie die literarischen Darstellungsformen gegeben seien.

Was schlägt sie selbst vor? Weder von „realitätsgetreuer Abbildung" noch von Rezepten und Anwendungstipps ist sie überzeugt. Sie misstraut dem Schein der Unmittelbarkeit ebenso wie der ungebrochenen Identifikation. Sie wählt die Satire als Mittel, die sich der Einfühlung und Identifikation verweigert, und plädiert für „andere ästhetische Methoden, Ausbeutung erfahrbar zu machen". Sie fügt hinzu: „Vielleicht sogar durch die Beugung der Wirklichkeit, was nicht deren Verfälschung bedeuten muß."[32] Die Beugung der Wirklichkeit erfordert Distanzierung und Abstraktion vom eigenen persönlichen Lebensumfeld, mithin das Gegenteil von Einfühlung in ein geteiltes Leiden. Jelinek vertraut nicht darauf, dass Ausbeutung unmittelbar erfahren wird. Sie stellt sich vielmehr die Frage, wie die Erfahrung von Ausbeutung *dargestellt* werden kann. Erfahrung erscheint hier nicht als Gegebenes, das naturalistisch abgebildet werden könnte. Vielmehr bedarf sie der Darstellung, um zur Erfahrung zu werden. Allerdings sind die literarischen Mittel der Darstellung keine harmlosen, schon gar nicht in einer androzentrischen Gesellschaft, die sich im Sprechen ebenso niederschlägt wie im Denken. Die Schwierigkeit ist umso größer, als dass der weibliche Lebenszusammenhang in der kapitalistischen androzentrischen Gesellschaft zum Hort der Unmittelbarkeit, Ungesellschaftlichkeit, Ungeschichtlichkeit – zur Natur wird. Elfriede Jelinek teilt mit den anderen Autorinnen der *Schwarzen Botin* das Misstrauen, dass eine scheinbar je schon gegebene, vorausgesetzte Erfahrung bloß ausgesprochen und abgebildet werden muss, um die Geschlechterordnung ins Wanken zu bringen. Sie legt nahe, dass die Ordnung verstetigt zu werden droht, wenn dem Schein der Unmittelbarkeit aufgesessen und der Zusammenhang von Gegenstand und Darstellung nicht aufgeklärt wird. Die Beschreibung von Hängebusen und Krampfadern, so tabubrecherisch sie auch auftreten, oder das Aufstellen von Verhaltensmaßregeln, so feministisch gemeint sie auch seien, würden so die Entwicklung eines feministischen Bewusstseins verfehlen.

Erfahrung im feministischen Bewusstsein

So unterschiedlich die Texte der Frauen aus der *Frauengruppe Freiburg*, von Angelika Wagner, Pamela Allen und Elfriede Jelinek auch sind, sie alle kreisen um die Frage der Erfahrung und ihrer Bedeutung im feministischen Bewusstsein. Die Freiburger Autorinnen stellen Erfahrung als etwas vor, was einfach gegeben und nur noch nicht gewusst wird, durch das Gruppengespräch hervortritt und zu Bewusstsein kommt. Pamela Allen hingegen bedient sich des Mittels der gemeinsamen Theoriebildung im Prozess der Bewusstseinsbildung, in dessen Verlauf Erfahrungen bewusst und in ihrer Gesellschaftlichkeit begriffen werden und zugleich die Fähigkeit zur gemeinsamen intellektuellen Tätigkeit erfahren wird. Elfriede Jelinek ebenso wie die kritischen Einwürfe aus der Zeitschrift *Die Schwarze Botin* gegen die Selbsterfahrungspraxis werfen die Frage auf, wie die Erfahrung derer dargestellt werden kann, die in der symbolischen Ordnung, der Kultur und der Wissensordnung der kapitalistischen androzentrischen Gesellschaft zu undifferenzierten, sprachlosen, geschichtslosen Exemplaren der stumm gemachten Natur wurden, wie eine Form für das Formlose gefunden werden kann. Auf diese Frage aber geben sie keine positive Antwort. Die Thematisierung der Geschichtlichkeit des scheinbar Ungeschichtlichen und die ästhetische Vermittlung dessen, was Statthalter des Unmittelbaren ist, muss hier ohne die Benennung auskommen, was das Unmittelbare ist oder worin eine weibliche Kulturgeschichte besteht. Daher ist es nicht verwunderlich, dass die *Schwarze Botin* ihr Metier in der Kritik der Literatur, der Philosophie und der Kunst findet – ein Feld, in dem das feministische Bewusstsein sich rein halten kann von der schmutzigen kollektiven Praxis der Selbsterfahrungsgruppen. Genau diese aber hatten die Autorinnen aus Freiburg und Pamela Allen im Sinn. In den Selbsterfahrungsgruppen entstanden Freundschaften, wer sich

29 Ebd.
30 Ebd.
31 Ebd.
32 Ebd.

nicht getraut hatte zu sprechen, sprach, wer sich minderwertig gefühlt hatte, entwickelte Selbstvertrauen. Die Praxis der Selbsterfahrung war *auch* der Versuch, das Leben selbstbestimmt und kollektiv zu gestalten und Beziehungen zwischen Frauen zu knüpfen. Das ist nicht gering zu schätzen in einer Gesellschaft, deren Vergesellschaftungsform die Vereinzelung der Einzelnen, die Konkurrenz jeder gegen jede hervorbringt und als androzentrische die Beziehungen zwischen Frauen unterbinden muss.

Epilog

Es gibt keine politische Praxis, kein Theoriemodell und keine Darstellungsformen, die per se feministisch sind. Sich auf Erfahrung zu berufen als Drehpunkt der Theorie oder als Angelpunkt der Praxis, ist weder eine Spezifik der Frauenbewegung noch ein adäquates Mittel für jeden feministischen Kampf oder jederzeit der richtige Weg zum Ziel. Warum aber schien es vielen Feministinnen Mitte der 1970er Jahre sinnvoll, der Erfahrung einen so großen Stellenwert einzuräumen? Und ist es heute noch sinnvoll?

Die autonome Frauenbewegung der 1970er und 80er Jahre ist eingelassen in einen Prozess der Neukonfiguration der Geschlechterverhältnisse, welcher von der tendenziellen Freisetzung der weiblichen Arbeitskraft in Westeuropa, der bevölkerungs- und biopolitischen Entwicklung der Reproduktionstechnologie und der sogenannten Bildungsexpansion der 1960er Jahre bestimmt wird. Mit dem Gleichberechtigungsgesetz von 1958 und der Eherechtsreform von 1977 wird in Westdeutschland das Verfügungsrecht des Ehemanns über die Arbeitskraft der Ehefrau beendet. Frauen – egal ob verheiratet oder nicht – haben nun die zweifelhafte Freiheit, selbst entscheiden zu können, ob sie lohnarbeiten gehen oder nicht. Sie werden tendenziell zu doppelt freien Lohnarbeiterinnen. Das Individuum aber, dessen Arbeitskraft die juristische und ökonomische Form der Ware annimmt, kann sich tendenziell universell bestimmen. Auch wenn im Falle von Frauen diese Tendenz von einer wirkmächtigen Gegentendenz begleitet wird, sie auf den Bereich der Reproduktionstätigkeiten verwiesen bleiben und weiterhin über diese Tätigkeiten bestimmt werden, so wird diese Geschlechterordnung dennoch brüchig.[33] Diese Brüchigkeit wird verstärkt durch die reproduktionstechnologischen Veränderungen. Sie manifestiert sich in der Einführung der Antibaby-Pille Anfang der 1960er Jahre und den Reformen der Paragraphen zum Schwangerschaftsabbruch in den 1970er Jahren. Ihre gattungsgeschichtliche Wirkung ist enorm, denn sie löst die Verknüpfung von Frausein und Mutterschaft auf. Die größere juristische Anerkennung der Frau als Person und die Reproduktionstechnologie lösen tendenziell die scheinbar naturwüchsige Bestimmung der Frau als Mutter und Ehefrau mit dazugehörigen Tätigkeiten, Eigenschaften und Fähigkeiten auf.

Durch die Bildungsexpansion der 1950er und 1960er Jahre kommen immer mehr Frauen in den Genuss von qualifizierter Ausbildung und Universitätsabschlüssen. Jahrhundertelang war für Frauen die Entwicklung ihrer intellektuellen Fähigkeiten mit dem Verzicht auf ihre Sexualität einhergegangen.[34] Intellektuelle Tätigkeiten für Frauen waren fast ausschließlich zölibatär im Kloster möglich. Historisch eröffnet sich im 20. Jahrhundert für die autonome Frauenbewegung tendenziell die Möglichkeit, diese Trennung zu überwinden.

Die drei Aspekte verweisen auf einen gesellschaftlichen Veränderungsprozess, der bis heute anhält: auf die Entnaturalisierung von bis dato naturwüchsigen Tätigkeiten und Beziehungen. Der weibliche Lebenszusammenhang und das Geschlechterverhältnis werden zunehmend zu einem gesellschaftlichen Verhältnis und radikal entnaturalisiert.

Diese Konstellation wirkte sich auf die Lebenswelt der Frauen aus. Für sie eröffneten sich Möglichkeitsspielräume, welche die Müttergeneration noch nicht gekannt hatte. Die gesellschaftlichen Erfahrungsmuster, die qua Sozialisation an die Töchter weitergegeben worden waren, passten nicht mehr zur Lebenswirklichkeit. Für die Frauen der Bewegung war immer weniger klar, dass man als Frau zwangsläufig heiraten, Kinder kriegen und für den Haushalt zuständig sein würde.

Durch diesen Veränderungsprozess konnte die zweite Frauenbewegung etwas thematisieren, was die erste Frauenbewegung im 19. Jahrhundert in dieser Deutlichkeit noch nicht thematisiert hatte: Die Frau, die nicht *für andere* ist (Mutter, Ehefrau) sondern *für sich*. Allerdings bestand innerhalb der Frauenbewegung keine Einigkeit darüber, was für-sich-sein als Frau bedeutet, wie die Gegenüberstellung der Texte gezeigt hat. Für die Freiburger Autorinnen bedeutet Frausein, die gleichen Erfahrungen zu machen, was Jelinek wiederum ablehnt und Allen skizziert den Prozess der politischen wie individuellen Subjektwerdung. Die Schwierigkeit des Feminismus in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts besteht darin, dass genau zu dem Zeitpunkt die Artikulation einer gemeinsamen *weiblichen* Erfahrung und einer gemeinsamen *Identität Frau* möglich wird, zu dem auch die Individualisierung der Frau *jenseits* ihres Geschlechtscharakters denkbar wird. Diese Spannung begleitet noch heute – teilweise in etwas anderer Form – die feministische Auseinandersetzung. Damit bleiben auch die Schwierigkeiten, die mit der Frage der weiblichen Erfahrung verbunden sind, virulent.[35]

Das Gespräch der feministischen Kleingruppe der 1970er Jahre über Gefühle, Beziehungen, Körperlichkeit, Sexualität und den

33 Die Tendenz zur universellen Bestimmung des Individuums beschreibt Georg Lukács in *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. Dass diese Tendenz von einer mächtigen Gegentendenz begleitet wird, vor allem, was die Möglichkeiten von Frauen angeht, ist eine Einsicht des marxistischen Feminismus, zum Beispiel des *Aktionsrats zur Befreiung der Frau* oder später von Frigga Haug. Selbstverständlich haben auch Männer ein Geschlecht und auch sie können sich innerhalb der kapitalistischen, androzentrischen Gesellschaft nicht universell bestimmen – und noch weniger sich selbst bestimmen. Aber das Geschlecht Mann ermöglicht einen größeren, allerdings ebenso entfremdeten, Möglichkeitsspielraum, der in der Macht und Gewalt über andere – andere Männer, Frauen, Kinder – besteht.

34 Vgl. Lerner, Gerda: Die Entstehung des feministischen Bewußtseins. Frankfurt/New York 1995.

35 Diese Spannung entfaltet sich in der Geschichte der Frauenbewegung und der feministischen Diskussion seit Mitte des 20. Jahrhunderts. Die Diskussionen der 1990er Jahre zum Für und Wider eines Subjekts Frau sind unter anderem ein Ausdruck davon.

Alltag ist Imperativen gewichen, die unablässig fordern: „kenne dich", „kenne deine Bedürfnisse", „kenne deine Fähigkeiten", „kenne deine Grenzen" oder „sei die Expertin deines Lebens". Werbeblättchen versprechen den „Kurztrip zum Ich" und raten tunlichst achtsam zu sein.[36] Die Selbstveränderung ist zur Selbstoptimierung der Ware Arbeitskraft geworden, die permanent gefordert wird. Erfahrung tritt als persönlicher Besitz auf und die Dynamik des Konsums der therapeutisierten und managementisierten Selbstentwürfe befördert diese Vorstellung.[37] Sie ist ein Charakteristikum der Subjektivität der auf Privateigentum beruhenden kapitalistischen Gesellschaft. Privateigentum ist die Form der privaten Aneignung und Verfügung der gesellschaftlichen Arbeit und des Reichtums – und damit zugleich die Enteignung derer, die nur ihre Arbeitskraft haben. Womöglich spiegeln sich in der heute weit verbreiteten Vorstellung von Erfahrung als Betroffenheit die Enteignung und das Gefühl der Machtlosigkeit: Betroffen ist man von überwältigenden äußeren Kräften, auf die Einfluss zu nehmen man kaum die Macht zu haben scheint.[38]
Erfahrung, so schreibt die Historikerin Ute Daniel, ist nicht nur eine Aneinanderreihung einzelner Erlebnisse. Diese werden vielmehr eingelassen in und verdichtet zu Deutungen, die Menschen von sich, ihrem Leben und der Gesellschaft, in der sie leben, entwickeln. Ähnlich wie das Privateigentum, das tatsächlich auf *gesellschaftlicher* Arbeit beruht, ist auch Erfahrung – so persönlich sie sein mag – eingelassen in den *gesellschaftlichen* Deutungsprozess.[39] Zwar können Erfahrungen nicht außerhalb und Deutungen nicht jenseits des Horizonts der kapitalistischen Gesellschaft gemacht werden und entstehen. Dennoch sind sie nicht völlig determiniert. Genau das zeigt sich am Beispiel der Frauenbewegung (und nicht nur dieser). Die Selbsterfahrungspraxis der Frauenbewegung entstand nicht nur innerhalb einer Bewegung, die den Anspruch erhob, alle gesellschaftlichen Verhältnisse umzuwälzen. Indem sie sich gemeinsam organisierten, war die Frauenbewegung die Bedingung für und der Ort, an dem Frauen die Erfahrung machten, dass sie zum Subjekt werden können, das über das eigene Leben, die Geschichte und über den gesellschaftlichen Reichtum an Lebenszeit und Lebensmitteln bestimmt.

Womöglich käme es darauf an, die Gesellschaftlichkeit der Erfahrungen zu reflektieren und kollektive Erfahrungen zu machen. Die in den letzten Jahren wieder aufgeflammten feministischen Kämpfe werden das vielleicht ermöglichen.

Katharina Lux

forscht zur Geschichte der Frauenbewegung und der feministischen Theorie. Die Erfahrungen in und mit der Redaktion der outside the box bedeuten ihr sehr viel.

36 „Achtsam sein – Kurztrip zum Ich" ist der Titel der Ausgabe des Werbeblättchens *active beauty* der Drogeriemarktkette dm vom Oktober 2018.

37 Auf die Vorstellung der Erfahrung als Besitz macht die Historikerin Ute Daniel in ihrem Aufsatz *Erfahrung – (k)ein Thema der Geschichtstheorie?* In: *L'homme. Europäische Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft.* 11. Jg. Heft 1/2000, S. 120–123 aufmerksam. Sie bezieht sich dort auf den Philosophen John Dewey.

38 Ich möchte an dieser Stelle auf eine für mich sehr erhellende Bemerkung von Roland Barthes hinweisen. Er schreibt in *Mythen des Alltags*, dass das Wort Bevölkerung „die Vielzahl der Gruppen und Minderheiten entpolitisieren soll, die Individuen in einen neutralen, passiven Haufen zurückstoßen, der nur auf der Ebene eines politisch bewußtlosen Daseins Zugang zum bürgerlichen Pantheon hat" und fügt hinzu, dass dasselbe für das Wort „die Betroffenen" gelte.

39 Das „Persönliche" liegt in der individuellen Verarbeitungsweise der Deutungsmöglichkeiten der Erfahrungen, die das Individuum macht. Zum Verhältnis von individueller Erfahrung und gesellschaftlicher Erfahrung vgl. Armin Bernhard: Allgemeine Pädagogik auf praxisphilosophischer Grundlage, Baltmannsweiler 2011.

Literatur

Allen, Pamela: Der Freiraum. In: Arbeitskollektiv der Sozialistischen Frauen Frankfurt (Hrsg.): Frauen gemeinsam sind stark! Texte und Materialien des Women's Liberation Movement in den USA. Frankfurt a. M. 1972. S. 63–69.

Anonym: Schleim oder Nichtschleim, das ist hier die Frage. Anstelle eines Vorworts. In: Die Schwarze Botin 1. 1976 S. 4-5.

Classen, Brigitte/Ruge, Uta: Wünsche nach Kraft durch Freude. Ein Gespräch. In: Die Schwarze Botin 19. 1983. S. 54–60.

Dackweiler, Regina: Ausgegrenzt und eingemeindet. Die neue Frauenbewegung im Blick der Sozialwissenschaften. Münster 1995.

Frauen aus der Frauengruppe Freiburg: Kleingruppen – Erfahrungen und Regeln. In: Frankfurter Frauen (Hrsg.): Frauenjahrbuch '75. Frankfurt a. M. 1975. S. 184–198.

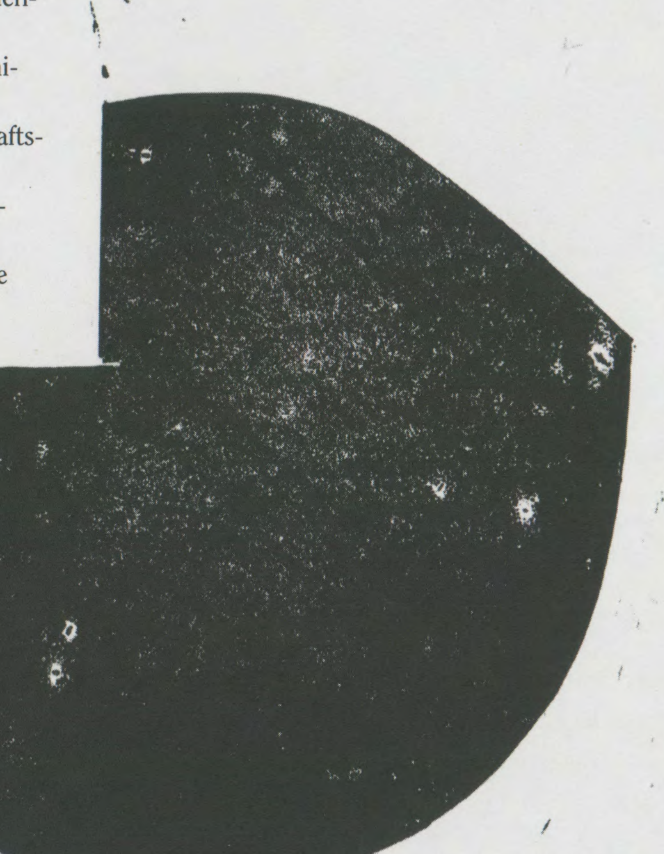
Goettle, Gabriele: Gedanken über mögliche Formen feministischer Anarchie. In: Die Schwarze Botin 7. 1978. S. 31–34.

Jelinek, Elfriede: Eine Versammlung. In: Die Schwarze Botin 2. 1977. S. 30–31

Kätzel, Ute: Die 1968erinnen. Porträts einer rebellischen Frauengeneration. Berlin 2002.

Neuhauss, Maria-Elisabeth: Probleme des sozialistischen Feminismus vom Aktionsrat zum sozialistischen Frauenbund. In: outside the box. Zeitschrift für feministische Gesellschaftskritik 5. Leipzig 2015. S. 55–59.

Wagner, Angelika: Bewußtseinsveränderung durch Emanzipations-Gesprächsgruppen. In: Schmidt, Hans Dieter et.al. (Hrsg.): Frauenfeindlichkeit. Sozialpsychologische Aspekte der Misogynie. München 1973. S. 143–159.



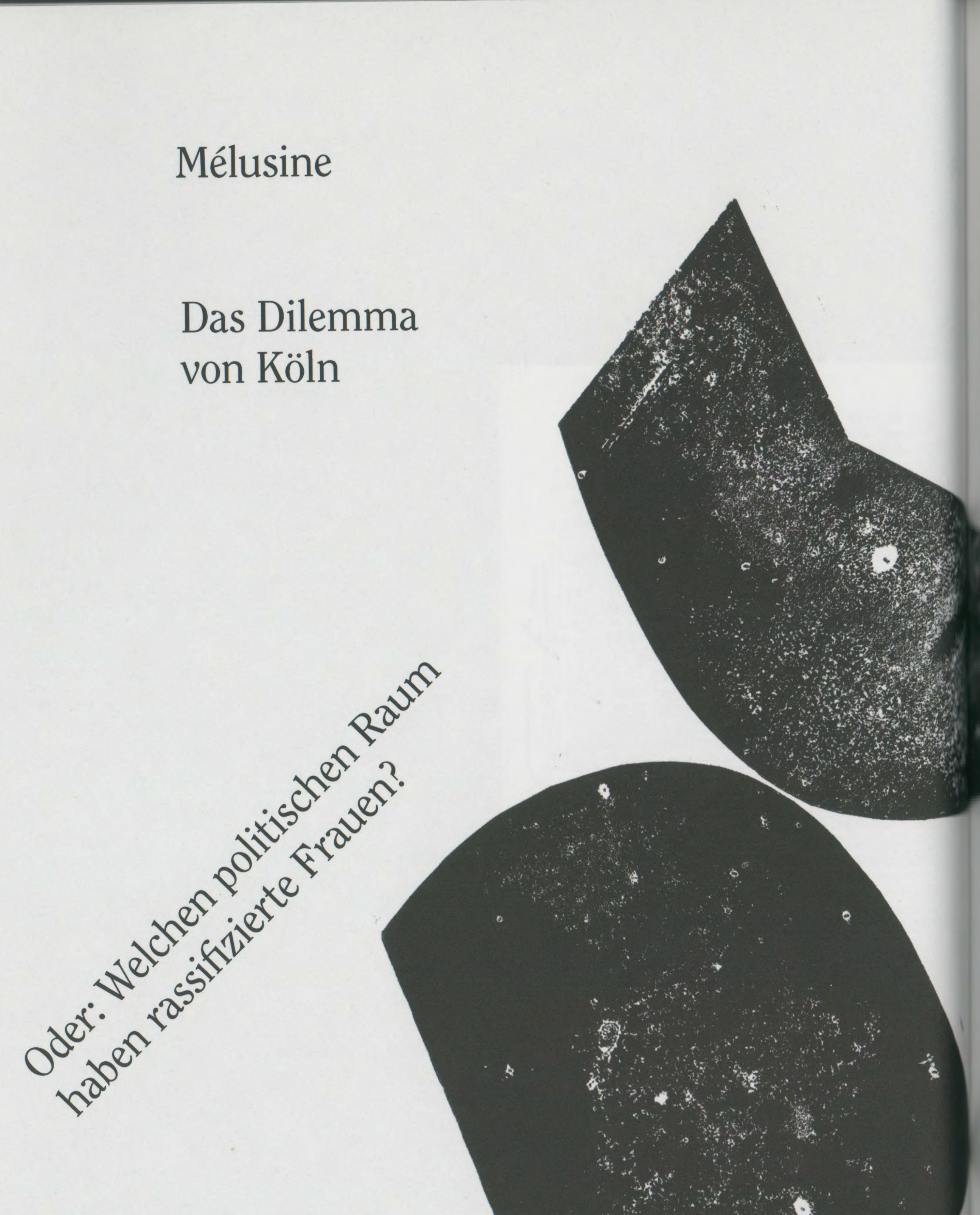
schlechter – ich betrachtete sie, wie sie sich durch das Gedränge auf dem Gehsteig schoben – mühsam, schwierig, ein ständiger Kampf. Es bedarf dazu gigantischer Tapferkeit und Kraft. Mehr als alles andere aber braucht man – Geschöpfe der Illusion, die wir einmal sind – dazu Vertrauen zu sich selbst. Ohne Selbstvertrauen sind wir wie Säuglinge in der Wiege. Aber wie können wir diese unwägbare, aber auch unschätzbare Eigenschaft am schnellsten erschaffen? Indem wir denken, daß andere Menschen uns unterlegen sind, mit dem Gefühl, daß man über angeborene Überlegenheit über andere verfügt – etwa hinsichtlich Reichtum, Rang oder Geradnasigkeit, oder aufgrund der Tatsache, daß man das Portrait eines Großvaters von Romney besitzt – denn den jämmerlichen Einfällen der menschlichen Phantasie scheinen keine Grenzen gesetzt. Daher hat das Gefühl, daß eine große Anzahl von Menschen – nämlich die Hälfte der Menschheit – ihm von Natur aus unterlegen ist, ungeheure Bedeutung für den Patriarchen, der erobern und regieren muß. Es muß in der Tat die Hauptquelle seiner Macht sein. Aber betrachten wir das wirkliche Leben unter dem Licht dieser Erkenntnis, überlegte ich. Hilft sie, einige jener psychologischen Rätsel zu erklären, die man am Rand des Alltags beobachtet? Erklärt sie mein Erstaunen neulich, als Z., einer der menschlichsten und bescheidensten Männer, ein Buch von Rebecca West in die Hand nahm, einen Absatz darin las und ausrief: »Diese abgefeimte Feministin! Sagt hier, Männer seien Snobs!« Dieser Ausruf, für mich völlig überraschend – denn warum war Miss West eine abgefeimte Feministin, wenn sie eine möglicherweise wahre, wenn auch wenig schmeichelhafte Bemerkung über das andere Geschlecht machte? –, dieser Ausruf war nicht bloß der Schrei verwundeter Eitelkeit, sondern ein Protest gegen einen Übergriff auf seine Macht, an sich selbst zu glauben. Seit Jahrhunderten dienen Frauen als Spiegel mit der zaubrischen und köstlichen Kraft, die Gestalten von Männern in doppelter Größe wiederzugeben. Ohne diese Gabe

wäre die Erde vermutlich immer noch bloß Sumpf und Dschungel. Die Ruhmestaten aller Kriege wären unbekannt. Wir würden wohl immer noch die Konturen von Rotwild auf die Reste von Hammelknochen ritzen und Feuersteine gegen Schaffelle tauschen oder welch schlichten Schmuck unser unverbildeter Geschmack auch immer schätzte. Der Übermensch und die »Werkzeuge des Schicksals« hätten niemals existiert. Der Zar und der Kaiser hätten niemals Kronen getragen oder verloren. Was auch immer der Nutzen von Spiegeln in einer zivilisierten Gesellschaft sein mag, sie sind für alle gewalttätigen und heroischen Taten notwendig. Daher bestanden Napoleon und Mussolini so hartnäckig auf der Unterlegenheit der Frau, denn wenn sie nicht unterlegen wären, würden sie selbst nicht mehr übergroß sein. Das dient als teilweise Erklärung, wie notwendig Frauen für Männer sind. Und es dient als Erklärung, wie unwohl ihnen unter deren Kritik wird, wie unmöglich es für Frauen ist, zu sagen, dieses Buch ist schlecht, jenes Bild ist schwach oder was auch immer, ohne weitaus mehr Schmerz zuzufügen oder weitaus mehr Wut zu erzeugen als ein Mann, der die gleiche Kritik äußerte. Denn wenn sie beginnt, die Wahrheit zu sagen, schrumpft die Gestalt in dem Spiegel, seine Lebensfähigkeit wird verringert. Wie soll er weiterhin Urteile sprechen, Eingeborene zivilisieren, Gesetze schaffen, Bücher schreiben, sich ankleiden und bei Banketten Reden schwingen, wenn er sich nicht bei Frühstück und Abendessen mindestens doppelt so groß sehen kann, wie er in Wirklichkeit ist? So überlegte ich, während ich mein Brot zerkrümelte, in meinem Kaffee rührte und hin und wieder die Menschen auf der Straße betrachtete. Die Spiegelvision ist von höchster Wichtigkeit, denn sie lädt die Lebenskraft auf, sie stimuliert das Nervensystem. Nimm sie fort, und der Mann geht zugrunde wie der Drogenfreund, dem man sein Kokain fortnimmt. Im Banne dieser Illusion, dachte ich aus dem Fenster blickend, strebt die Hälfte aller Menschen auf dem Gehsteig

Mélusine

Das Dilemma von Köln

Oder: Welchen politischen Raum haben rassifizierte Frauen?



Der „Burkini"-Sommer, das angebliche Zutrittsverbot für Frauen in einer Bar in Sevran (einem Vorort von Paris), der Pariser Stadtteil La Chapelle als „No-Go-Area" für Frauen… Die öffentliche Debatte vermengt munter instrumentalisierten Feminismus und ungehemmten Rassismus. Zwischen Pest und Cholera: Welchen politischen Raum haben rassifizierte Frauen?

Ich erinnere mich nicht an den Tag, an dem ich erkannt habe, dass ich eine Frau bin. Oder besser gesagt, erkannt habe, was eine Frau ist. Eine Frau ist nicht einfach eine Person, die Kleider trägt, lange Haare hat, eines Tages Brüste bekommt und vielleicht Mutter wird. Nein, als ich erkannt habe, dass ich eine Frau bin, habe ich verstanden, dass Frausein heißt, minderwertig zu sein. Es gab keinen Aha-Moment, keine Offenbarung, keine Erkenntnis von heute auf morgen. Es war eher eine Reihe von wiederkehrenden kleinen Enttäuschungen, Missverständnissen, kleinen Ärgernissen. Die erschreckenden Erkenntnisse sind seltener: Im Französischunterricht lasen wir den Roman *Paul und Virginie*, an dessen Ende Virginie[1] es vorzieht zu ertrinken, anstatt ihr schweres Kleid auszuziehen, das sie töten wird. Als die Lehrerin die moralische Botschaft dieser Geschichte deutete, wurde mir flau im Magen. Ein paar Jahre zuvor hatte es mich allerdings nicht sonderlich schockiert zu sehen, dass sich die Schöne an das Biest verkaufte, um die Würde ihres Vaters zu retten – niedlich-schreckliche Bilder, die kleinen Mädchen gezeigt werden und die, wie ich glaube, direkt in Fleisch und Blut übergehen und so das Verhalten viel besser steuern als Erziehungsmaßnahmen oder Benimmregeln.

Ich erinnere mich auch nicht, mich als rassifiziert [Original: „racisée"][2] erkannt zu haben. Wir waren Algerier: Wir sprachen zuhause Algerisch, Algerisch war die Farbe des zweiten Passes, Algerisch waren vertraute Gewohnheiten. Es war aber auch dieser absurde Vermerk, der auf meiner Einladung zu den Realschulprüfungen stand: „Ausländische Nationalität", der korrigiert werden musste; Algerien war ein Land, das von anderen als „mein anderes Zuhause" phantasiert wurde. Ich denke, es hat mich nicht allzu sehr gestört, einen Urlaubsstrand als zweites Zuhause zu haben. Es gab aber noch andere, weniger angenehme Dinge: Ich war ein Kind, als das stereotype Bild des arabischen Diebes von dem des arabischen Terroristen abgelöst wurde[3].

Ich habe jedoch nicht vergessen, wie mich die Ungerechtigkeit, die damit verbunden ist, getroffen hat, und es waren nicht nur Kindersorgen. Ich war fünf, vielleicht sechs Jahre alt und machte zusammen mit meiner Cousine vor dem großen Flurspiegel meiner Großmutter Grimassen. Sie warf ihre Haare langen, glatten und hellen Haare zurück. Egal, wie sehr ich mich anstrengte und meinen Kopf schüttelte, meine Haare, die oben auf meinem Kopf, mit Kräuseln gekrönt, fest geflochten waren, blieben vollkommen starr. Ich brach auf dem Schoß meiner Mutter in Tränen aus – warum bewegen sich meine Haare nicht? Warum habe ich kein Recht auf Glanz, auf strahlende Reflexe? Warum musste man sie über Nacht in einen Kordon wickeln und sie am Tag zusammen binden? Ich habe geweint, ich mochte diese Haare nie. Einige Zeit habe ich sie malträtiert, jetzt genießen sie diskrete Ruhe. Als Kind wollte ich, dass sie sich bewegen. Mittlerweile trage ich sie zusammen gebunden – zu viele, zu lockig, zu auffällig. An jenem Tag war ich traurig, weil ich im Spiegel nicht aussah wie die Vorbilder der Mädchen und Frauen, denen wir zu folgen gelernt hatten; und ich sah nicht so aus, weil ich arabisch war. Die Frage nach meinem eigenen Bezug zu meinem Körper und meiner Weiblichkeit war immer auch die nach meiner Rassifizierung [„racisation"]. So, wie er von anderen immer schon durch dieses rassistische Prisma gesehen wurde: meine Frauenhaare, meine Frauenhaut, mein Frauenkörper, er ist ein arabischer Körper.

Geometrie oder Leben

Ich bin irritiert, wenn einige sagen: „Ich fühle mich arabisch, ich fühle mich schwarz, noch bevor ich mich wie eine Frau fühle." Ich verstehe sehr gut, was sie sagen wollen, die Narration und den politischen Impuls, der in dieser Aussage steckt. Aber mir gelingt es nicht etwas Ähnliches zu *fühlen*. Man fragt sich jedoch selten, was mit denjenigen Frauen ist, die *nur* Frauen sind, die vergessen haben oder nicht wissen, dass sie auch weiß sind. Diese fest gestrickte Zwangsjacke der Frau wird eins mit mir und sobald ich sie bemerke, juckt sie schrecklich, ich spüre sie jeden Tag. Ihre Maschen sind verwoben mit den Fäden der Rassifizierung und niemals vermag meine konkrete Erfahrung diese enge Verstrickung zu entwirren. Ich glaube, diese doppelte soziale Zugehörigkeit ist im Individuum verkörpert, als untrennbare Einheit. Es gibt kein Geschlechterverhältnis [„rapports sociaux de genre"], das nicht durch rassistische Strukturen [„rapports sociaux de race"] vermittelt wäre; Es gibt keine rassistischen Strukturen, die nicht

1 Während das Boot, auf dem sie reist, untergeht, zieht Virginie es vor zu ertrinken, statt ihr Kleid auszuziehen, das zu schwer ist, um damit zu schwimmen: „(…) Virginie, die den unvermeidlichen Tod vor sich sah, legte die eine Hand auf ihre Kleider, die andere aufs Herz, und während sie heiter die Augen in die Höhe richtete, erschien sie wie ein Engel, der seinen Flug gen Himmel nimmt." (Paul und Virginie, Bernardin de Saint-Pierre, 1788).

2 Der Begriff „rassifiziert" („racisé") bezieht sich auf Personen, die als zu einer rassischen Minderheit gehörend angesehen werden. Rassistische Zuordnung wird damit nicht als eine Eigenschaft des Seins verstanden, sondern als ein systematischer und alltäglicher gesellschaftlicher Prozess.
Die Entscheidung für die Übersetzung des Begriffs „racisé" mit „rassifiziert" gründet auf dem dazugehörigen, von Mélusine ebenfalls verwendeten Substantiv „racisation". Der Begriff „racisation" wurde 1972 von der französischen Soziologin Colette Guillaumin in den Diskurs eingeführt und wird hauptsächlich mit „Rassifizierung" übersetzt. (Anm. der Übersetzerin)

3 Ich schreibe „arabisch" (wie auch „schwarz" oder „weiß") nicht mit Großbuchstaben, weil es hier nicht darum geht, die Mitglieder eines Volkes oder einer Gemeinschaft zu benennen, sondern Individuen durch die ethnische Gruppe, zu der sie objektiv gehören, zu bezeichnen; das heißt, durch ihre soziale Stellung – nicht nur diejenigen, die sich mit dieser Kategorie identifizieren, sondern alle, die ihr zugeordnet werden, unabhängig davon, wie sie sich selbst definieren.

durch Geschlecht vermittelt wären. Eine Frau ist nie *nur* eine Frau: Sie ist eine arabische Frau, eine weiße Frau, eine arme Frau; und damit ist „Frau" nicht mehr genau dasselbe.

Der Begriff der Intersektionalität hat sich in den letzten Jahren sowohl in der Sprache der AktivistInnen etabliert, als auch das akademische Interesse geweckt. In den politischen und wissenschaftlichen Bereichen in Frankreich war es zuvor eher gängig, die Verhältnisse zwischen Klasse und Geschlecht zu hinterfragen, als zu den rassistischen Strukturen zu arbeiten. In ihrer zunehmenden Verbreitung und steigenden Bedeutung kann Intersektionalität gefasst werden als die Auseinandersetzung mit den sozialen Positionen an den Schnittstellen verschiedener Herrschaftsverhältnisse. Innerhalb der unterdrückten Gruppen geht es daher darum, den Blick auf die marginalen gesellschaftlichen Positionen zu lenken, die nicht ihren archetypischen Darstellungen entsprechen: Die weiblichen Opfer des Sexismus sind nicht alle weiß und die rassifizierten Opfer des Rassismus sind nicht ausschließlich Männer. Vor diesem Hintergrund bietet die Idee der Intersektionalität einen politischen Ansatz gegen den Ausschluss bestimmter marginalisierter Gruppen und der politischen Agenda der aktivistischen Minderheit. Die Umsetzung dessen, so scheint es heute, soll entweder durch die Organisation autonomer Bewegungen, die aus diesen Gruppen hervorgehen, geschehen oder durch das Bemühen um „Inklusion", die von den eher traditionelleren Bewegungen bestärkt wird.

Der intersektionale Ansatz birgt ein Risiko in sich: Die Ansicht, dass diese Verschränkungen nur manche Gruppen beträfen, nämlich die Minderheiten unter den Minderheiten. Rassifizierte Frauen, die sich an der Schnittstelle von Geschlechterverhältnis und rassistischen Strukturen befinden, seien patriarchaler Herrschaft *und* rassistischer Herrschaft unterworfen, als könnten gleichermaßen weitere Unterdrückungsformen hinzugefügt werden. Weiße Frauen hingegen litten *nur* – die Grammatik nötigt zu diesen dummen Euphemismen – unter Sexismus: Sie seien nur Frauen, während andere Frauen *und* arabisch seien; Frauen *und* schwarz. Diese Idee, dass einige Schnittstellen *intersektionaler* seien als andere, verstärkt die Schieflage, die dieses Paradigma eigentlich umkehren will. Indem die Spezifik der Herrschaftsposition ausgeblendet, der enorme Einfluss des Weißseins und der Männlichkeit auf die Individuen verschwiegen wird, denkt man nicht an die komplexen Verflechtungen von Herrschaftsstrukturen. Als gäbe es Situationen, die an sich einfach wären: Der Mann als der Eroberer und die Frau/die Araberin als seine Untergebenen – wohingegen andere Situationen komplex wären, sowohl sozial als auch politisch.

Das Bedürfnis, eine Symmetrie in der politischen Analyse zwischen diesen verschiedenen gesellschaftlichen Positionen, die in einer Vielzahl von Herrschaftsstrukturen eingebettet sind, wiederherzustellen, darf jedoch nicht zu einem *kumulativen* Verständnis der Verflechtung führen. Dies würde dazu beitragen, zu glauben, rassifizierte Männer würden sowohl die „Privilegien" genießen, die mit ihrem Geschlecht verbunden sind, als auch völlig unabhängig davon rassistische Diskriminierungen erfahren. Dieser vereinfachende Ansatz kann die realen Lebensbedingungen der Individuen nicht erfassen: So stoßen rassifizierte Frauen aus benachteiligten Stadtvierteln auf weniger Zugangsbarrieren zum Arbeitsmarkt als rassifizierte Männer aus der gleichen sozialen Schicht. Aber die Bereiche, in denen die Frauen zum großen Teil arbeiten, sind durch und durch weiblich: diejenigen des Haushalts, der *Care-Arbeit*. Auf dieselbe Weise können weiße Frauen nicht unabhängig voneinander als einerseits unterdrückte und anderseits herrschende Frauen angesehen werden: Ihre Zugehörigkeit zur weißen Gruppe ist unwiderruflich mit ihrer untergeordneten Geschlechtszugehörigkeit vermittelt. Sie sind insofern weiß, als dass sie als Objekt der Begierde zu den Männern der herrschenden Gruppe gehören, dem beigebracht wird, den rassifizierten Mann zu fürchten.

Im Kreuzfeuer

Rassifizierten Frauen werden als Minderheit unter den Minderheiten marginalisiert und damit weiterhin partikularisiert, indem sie als die Inkarnation des Zusammenhangs zwischen Geschlecht und Rassifizierung betrachtet werden – obwohl eigentlich kein Individuum diesem verwobenen Zugriff entkommt. Angenommen, man kumuliert zwei unterschiedliche Herrschaftsformen: Dann stünden rassifizierte Frauen vor einem Dilemma und damit auch vor der Wahl zwischen zwei Gruppenzugehörigkeiten, zwei Gründen für den Kampf, zwei Interessensgruppen – die oft verschieden, manchmal unvereinbar sind. Als ob Sexismus und Rassismus getrennt voneinander bestehen würden: Die Gesamtsumme aller Unterdrückungen wird verrechnet mit der Gesamtsumme aller Gewalt, als ob es möglich wäre sie auszugleichen, als ob es möglich wäre, ihre jeweiligen Nachteile bewerten und beurteilen zu können, um dann jeweils die eine Gruppe der anderen oder den feministischen Kampf dem antirassistischen vorzuziehen: (Weiße) Frauen und Rassifizierte (Männer) würden ihren jeweiligen Hauptfeinden gegenüberstehen und ihren Hauptkampf führen, und könnten es sich daher leisten, eine Rolle als Verbündete in einem ähnlichen, zwangsläufig zweitrangigen, Kampf einzunehmen, der sie nicht in besonderer Weise betrifft. Hingegen müssten rassifizierte Frauen, die zwischen zwei starken Gegnern gefangen sind und von zwei Seiten angegriffen werden, sich für einen von beiden entscheiden.

Ich spreche hier nicht nur von einer theoretischen Entscheidung, von der strategischen Entwicklung eines aktivistischen Programms oder einer politischen Entscheidung, die zum Ziel hätte, durch effiziente Mobilisierung zur Festlegung auf ein Motto, einen Feind, einen Kampf zu drängen. Ich spreche davon, dass rassifizierte Frauen bei jeder Mobilisierung, in jeder Empörung, bei jedem Ereignis, bei dem Sexismus und Rassismus miteinander verschränkt auftreten, von aufdringlichen politischen Verbündeten ständig und systematisch in die Pflicht genommen werden. Einerseits die rassistische Instrumentalisierung des Feminismus durch jene, die ihn als Deckmantel benutzen und behaupten, unsere Frauenrechte vor den rassifizierten Männern, die diese Rechte missachten, schützen zu müssen; andererseits die opportunistische Aufforderung zur Einigkeit und zur Solidarität vonseiten derer, die uns davon zu überzeugen versuchen, dass wir unsere Notlagen nach Dringlichkeit gewichten sollten. Und über all dem steht der permanente und einhellig geteilte Verdacht, die rassifizierten Frauen seien Verräterinnen an der Sache: entweder als

verführte Komplizinnen der weißen Macht oder als willige Sklavinnen des Patriarchats.

Wenn man einen Namen dafür finden müsste, könnte man es „das Dilemma von Köln" nennen – nach einem sexistischen Verbrechen von enormem Ausmaß, das zu heftigen rassistischen Denunziationen führte.[4] Im Kreuzfeuer gibt es für uns kaum Lösungen, außer zu schweigen, Zugeständnisse zu machen oder vorsichtig zu versuchen, die Dinge voneinander zu trennen.
Aber im Schrecken fällt es oft schwer die Dinge differenziert zu betrachten, und diejenigen, die es riskieren, ihre Meinung zu äußern, scheinen oft dazu verurteilt zu sein, im Getöse zwischen den Fronten unterzugehen. Der Fall von Köln hat mich erstarren lassen: Entsetzt darüber, dass ein solches Verbrechen möglich ist – dessen tatsächliches Ausmaß bis heute noch unaufgeklärt ist – habe ich Daoud[5] verflucht und letztlich keine Analyse mehr gelesen, weil mich alle nur wütend gemacht haben.

Und dann gab es auch noch den Fall von Sevran, die erfundene Geschichte einer PMU-Bar[6], zu der Frauen angeblich keinen Zutritt hätten.[7] Eigentlich ist in Sevran nichts passiert. Der Vorfall stellte sich als eine weitere rassistische Manipulation der Medien heraus, da die Bar Frauen nicht wirklich den Zutritt verwehrt und Frauen dort täglich ein- und ausgehen. Aber letztlich ist es fast unwesentlich ob nun etwas passiert ist oder nicht – die Reaktionen darauf sind es, die so interessant sind, da sie die doppelte und widersprüchliche Herrschaftsordnung freilegen, die nur in erzwungenes oder strategisches Schweigen münden kann. Dabei wirft der Fall von Sevran die Frage auf, ob es möglich ist, einen antirassistischen und feministischen Diskurs unnachgiebig und kohärent miteinander zu verbinden. Gerade deshalb, weil es nicht hinnehmbar ist, dass die feministische Forderung des Zugangs für Frauen zum öffentlichen Raum im Dienste einer rassistischen Agenda manipuliert werden kann: Der Ansatz dieser Fernsehreportage über Sevran, ihre Konzeption, ihr Ziel, ihre journalistische Aufbereitung und die von ihr hervorgerufenen politischen Reaktionen sind ohne Zweifel Teil eines rassistischen und islamophoben Kontextes – eines Kontextes, der die Vorstellung eines spezifischen Patriarchats arabischer oder schwarzer Männer aufrechterhält, das seine Macht bis in die Peripherien der Republik ausweite. Dieses Patriarchat sei eng verbunden nicht mit religiösen Praktiken (denn schließlich trinkt man in einer Bar ja Alkohol), sondern mit einer muslimischen *Kultur*, einem muslimischen *Geist*, der nach und nach die „verlorenen Gebiete" verschlingen würde. Diese Vorstellung bleibt allerdings absolut empörend, wenn man bedenkt, dass nach wie vor ohnehin Räume existieren, die für Frauen nicht zugänglich sind. Wir alle wissen, wie viele dieser Orte existieren, selbst wenn uns der Zugang dort nicht ausdrücklich gesetzlich verboten ist, aber das muss er auch nicht sein – überhaupt ist uns ja eigentlich nichts mehr *verboten*, stimmt's? Wir alle kennen die Verlegenheit, das Zögern, das Gefühl, etwas Verbotenes zu tun, wenn wir einen männlichen Raum betreten. Solche Räume sind männlich durch die dort Anwesenden, männlich durch die dort stattfindenden Aktivitäten, männlich durch ihre Selbstverständlichkeit. Ob in einer PMU-Bar, in nächtlichen U-Bahnen, in Versammlungsräumen: Es sind die Blicke dort, die uns beschämen und uns dazu bringen, den eigenen sofort zu senken ob der bloßen Tatsache, an diesem Ort zu sein.

Einige haben den Fall zum Anlass genommen zu versuchen, die rassistische Manipulation aufzudecken, ohne dabei einen feministischen Blick aufzugeben. Die meisten dieser Versuche haben bei mir einen bitteren Geschmack hinterlassen. Über die historischen Vergleiche anhand vergilbter Fotos von Arbeitercafés, die herausgekramt wurden, um zu zeigen, dass es damals in den Cafés ja auch keine Frauen gab, und den Bildern von Frauen in den ersten skandalerregend hautengen und kniefreien Badeanzügen aus den Goldenen Zwanzigern, die den „Burkini-Sommer" begleiteten, konnte ich nur den Kopf schütteln. „Praktiken eines anderen Jahrhunderts" haben noch nie jemanden getröstet. Sie halten nur die evolutionistische Vorstellung aufrecht, dass „diese Leute" der Zivilisation hinterherhängen, und dass „deren Frauen" nichts anderes übrig bliebe, als sich noch ein wenig in Geduld zu üben. Andere haben versucht, die Manipulation aufzudecken, indem sie behaupteten, dass die Bar sehr wohl von beiden Geschlechtern besucht werde – wie Clementine Autain[8], die ein Foto von sich am Tresen der Bar in Sevran machen ließ. Ich nehme an, das war als

Ich glaube, dass die einzige Möglichkeit, nicht länger mit diesem falschen Dilemma konfrontiert zu sein, das Feminismus und Antirassismus als Widerspruch begreift, darin bestehen wird, mit dem alarmierenden Getöse beider Fronten gleichermaßen unnachgiebig umzugehen.

4 In der Silvesternacht 2015 ereignete sich eine Welle von sexuellen Übergriffen in der deutschen Stadt Köln. In den folgenden Tagen beschuldigten viele deutsche und europäische Medien und Politiker Flüchtlinge, die Anschläge koordiniert und begangen zu haben, und stellten die Aufnahmebedingungen von Migranten in Frage. Auch wenn bis heute der genaue Verlauf der Ereignisse ungeklärt ist, kann die Theorie eines koordinierten Angriffs von Flüchtlingen als ausgeschlossen gelten.

5 Kamel Daoud, ein algerischer Schriftsteller, veröffentlichte am 31. Januar 2016 in Le Monde eine Kolumne mit dem Titel „Köln, Ort der Phantasien", in der er den arabischen und muslimischen Männern ein „Krankes Verhältnis zu Frauen" vorwarf. (Online unter: https://www.lemonde.fr/idees/article/2016/01/31/cologne-lieu-de-fantasmes_4856694_3232.html, Anm. der Übersetzerin)

6 PMU steht für „Pari Mutuel Urbain" und meint kleine Bistros für Sportwetten, v. a. für Pferderennen. (Anm. d. Übersetzerin)

7 Beitrag in den 20-Uhr-Nachrichten des Fernsehsenders France 2, 7. Dezember 2016. (Der Beitrag trug den Titel: „Lieux publics: Quand les femmes sont indésirables" [Öffentliche Orte: Wenn Frauen unerwünscht sind] Anm. d. Übersetzerin)

8 Clementine Autain ist eine französische Politikerin, Journalistin und Stadträtin der Stadt Sevran. Sie ist seit 2017 Abgeordnete des Bezirks Seine-Saint-Denis und Sprecherin

Beweis dafür gedacht, dass jede Frau dort am Tresen stehen kann. Aber leider beweist es das nicht. Denn wenn sich Autain an diesen Tresen lehnt, weiß ich nur, dass sich eine weiße Frau – und auch nicht irgendeine weiße Frau – an diesen Tresen lehnen kann. Ich weiß nicht, wie man mich empfangen würde, würde ich dort ein kleines Bier bestellen. Dieses Bild, das dem Rassismusvorwurf entgegenwirken wirken soll, macht aus Autain eine universelle Frau, macht sie zum Symbol eines entschlossenen antirassistischen Feminismus, der fähig ist, hinter die Manipulation zu schauen und falsche Widersprüche zu überwinden.

Auf diese Weise gibt es sie nicht mehr, die rassifizierten Frauen. Aber was soll's, es ist wohl zu ihrem Besten, wenn es sie nicht mehr gibt: Zu ihrem Besten als Frauen und („und“ meint hier kein einendes, sondern ein separierendes „und“) zu ihrem Besten als Rassifizierte – wofür sie mit eben dieser, ihrer Gesamtheit bezahlen.

Podium und Prüfstand

Weil ich diese bitteren Erfahrungen zukünftig vermeiden will, glaube ich, dass unsere angenommenen Loyalitäten uns weder zu Zurückhaltung noch zu Kompromissen zwingen sollten. Ich denke, die Gefahr, dass unsere Aussagen vereinnahmt oder verdreht werden könnten, sollte uns nicht dazu veranlassen, denjenigen den Raum zu überlassen, die ganz und gar mit ihrem Hauptkampf beschäftigt sind: den Frauen, die außerdem weiß sind, und den Rassifizierten, die außerdem Männer sind. Weil es in unserem Interesse liegt, feministische und antirassistische Ansprüche in Einklang zu bringen, die uns nicht widersprüchlich erscheinen sollten, nur weil sie denjenigen, die die Diskurse bestimmen, widersprüchlich erscheinen. Weil Männlichkeit für rassifizierte Männer sowie Weißsein für weiße Frauen kein Luxus ist, den man einfach vernachlässigen könnte.

Diese Vermittlungsarbeit ist sowohl eine politische Anforderung an uns selbst als auch an unsere selbsterklärten Verbündeten. Zuallererst müssen wir die naive Vorstellung aufgeben, dass die Diskurse der Unterdrückten immer schon politisch richtig seien – dass sie also notwendigerweise kohärent sind mit dem Anliegen, die unterdrückten Gruppen von ihrem untergeordneten Status zu befreien. Welche Infantilisierung, welche Herablassung in dieser Sonderbehandlung der Aussagen rassifizierter Frauen steckt. Sie entzieht diese Aussagen einer rigorosen politischen Analyse und verurteilt die rassifizierten Frauen dazu, unmündig zu bleiben. Ich glaube, dass rassifizierte Frauen so lange nicht als echte politische Akteurinnen betrachtet werden, so lange man uns zwar ein Podium bietet, dabei aber vermeidet, uns auch auf den Prüfstand zu stellen.[9]

Ich glaube nicht, dass eine Idee feministisch ist, allein aufgrund der Tatsache, dass sie von einer Frau vorgebracht wird. Ich glaube nicht, dass das oberste Ziel des Feminismus darin besteht, dass Frauen Wahlmöglichkeiten haben: Ich denke eher, sein Bestreben bezieht sich auf die Qualität dieser Möglichkeiten, auf die sie natürlich Anspruch haben. Und in der Tat sind wir uns nicht alle einig über diese Möglichkeiten und ihre Qualität – ihre politische Qualität –: denn nur weil uns eine untergeordnete Position gemein ist, führt dies nicht selbstverständlich zu gemeinsamen Interessen, ergibt sich daraus kein offensichtliches gemeinsames Bewusstsein. Aus diesem Grund können wir uns nicht mit selbsternannten RepräsentantInnen zufrieden geben. Das Recht auf politische Meinungsverschiedenheiten, auf politische Pluralität darf uns nicht vorenthalten werden, darf nicht ausschließlich ein Privileg von Mehrheitsgruppen sein.

Es geht nicht darum, die Legitimität einer autonomen feministischen und antirassistischen Bewegung zu bestreiten: Ich möchte, dass wir jede Ecke der Welt erobern und dass alle Frauen überall reden, denken und kämpfen können. Aber wenn es darum geht, politische Bündnisse zu schließen, weigere ich mich, die einzige Grundlage dafür in der sozialen Position der Individuen zu sehen. In den letzten Jahren sind verschiedene aktivistische Bewegungen rassifizierter Frauen entstanden: Sie haben unterschiedliche, teils entgegengesetzte und manchmal inkompatible Forderungen, Ideen und politische Ansichten. Wir müssen gleichzeitig die uneingeschränkte Anerkennung der Legitimität und Bedeutung ihrer Existenz wie auch eine sehr genaue Analyse der von ihnen vorangetriebenen politischen Projekte einfordern. Die Inklusion, für die sich in AktivistInnenkreisen ausgesprochen wird, kann den Anspruch des intersektionalen Paradigmas nicht erfassen: Dieser würde vielmehr in der vollen Anerkennung der rassifizierten Frauen als politische Akteurinnen bestehen – als Akteurinnen, denen man zuhört und die man kritisiert, denen man folgt oder sich entgegenstellt. Die Unabhängigkeit, die die rassifizierten Frauen von den traditionellen feministischen Bewegungen erlangt haben, kann auch kein Grund für die respektvolle – ich würde sogar sagen: gleichgültige – Distanz sein, die viele weiße Feministinnen einnehmen, indem sie sich weigern, über politische Themen zu urteilen, die sie angeblich nicht betreffen. Mit dieser Haltung tragen sie dazu bei, die Existenz einer Fremdheit, eines unüberwindbaren Andersseins zwischen ihnen und uns zu billigen.

Ich habe oft den Eindruck, dass ich mich nur zwischen Pest und Cholera entscheiden kann – zwischen der gewaltsamen Normalisierung von Rassismus und Islamophobie oder der Konstitution antirassistischer Fronten, die jede feministische Frage ignorieren oder ihren Sinn verdrehen. Ich glaube, dass unter diesen Umständen die einzige Möglichkeit, nicht länger

der linkspolitischen Organisation „Ensemble!“. (Anm. d. Übersetzerin)

9 Im Original : „Je crois que les femmes racisées ne seront pas considérées comme de vraies actrices politiques tant que l'on continuera de nous proposer la tribune en nous évitant l'échafaud.“ – Durch die Gegenüberstellung von „Schafott“ und „Redetribüne“ stellt Mélusine einen Bezug zur 1791 veröffentlichten „Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin“ der französischen Frauenrechtlerin Olympe de Gouges her, die in Artikel 10 schreibt: „La femme a le droit de monter à l'échafaud; elle doit avoir également celui de monter à la tribune.“ (Die Frau hat das Recht das Schafott zu besteigen, sie muss gleichermaßen das Recht haben die Redetribüne zu besteigen.) Quelle: https://histoireparlesfemmes.com/2012/12/09/olympe-de-gouges-revolutionnaire-humaniste/ und http://www.fembio.org/biographie.php/frau/biographie/olympedegouges (Anm. d. Übersetzerin)

mit diesem falschen Dilemma konfrontiert zu sein, das Feminismus und Antirassismus als Widerspruch begreift, darin bestehen wird, mit dem alarmierenden Getöse beider Fronten gleichermaßen unnachgiebig umzugehen.

Diese Unnachgiebigkeit wünsche ich mir als eine gemeinsame. Meines Erachtens ist sie die notwendige Voraussetzung für ein wirkliches politisches Bündnis zwischen den verschiedenen sozialen Positionen innerhalb der Gruppe der Frauen. Diese Allianz wird zweifellos eine wackelige sein, und wir werden unaufhörlich daran arbeiten müssen, sie vor Paternalismus und rassistischer Unsichtbarmachung zu bewahren.

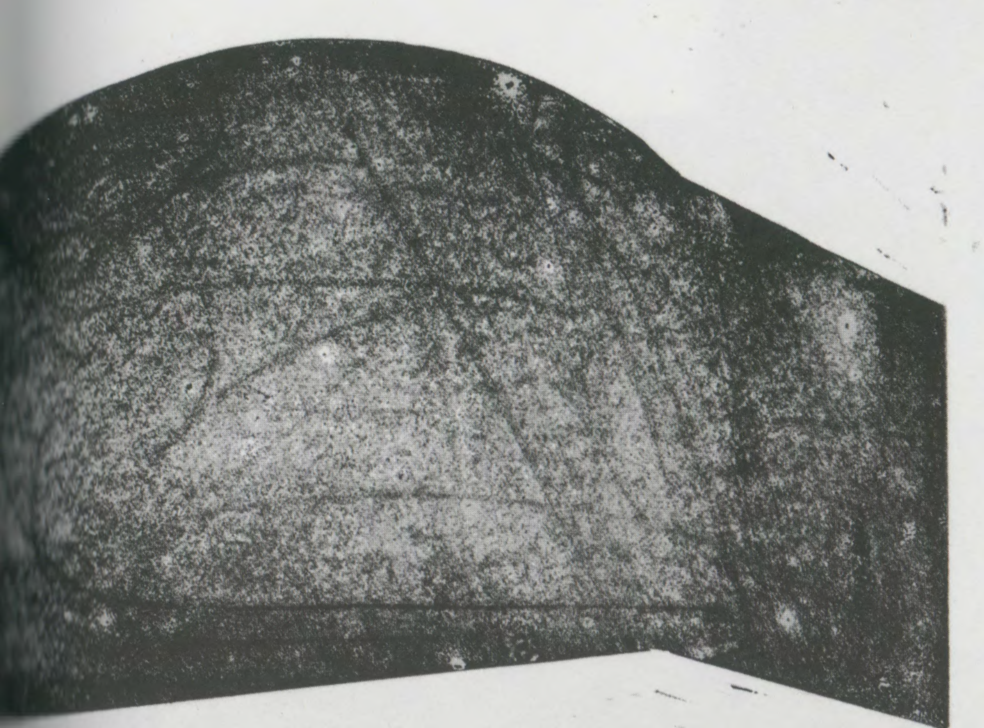
Dafür wird es notwendig sein, nach Augenmaß, vorsichtig und entschlossen, zwischen zwei Fallstricken zu manövrieren. Aber was uns betrifft verbringen wir sowieso unser ganzes Leben damit, zu lernen, wie man das macht.

Aus dem Französischen von Verena Triesethau.

Herzlichen Dank an Camilla Brenni und Sophia Vogelsberg für die Hilfe bei der Übersetzung.

Der Artikel „Le dilemme de Cologne – Quel espace politique pour les femmes racisées?“ erschien im September 2017 in der ersten Ausgabe von *Panthère Première*, online unter: https://pantherepremiere.org/texte/le-dilemme-de-cologne/

Panthère Première ist eine unabhängige französischsprachige Zeitschrift für Gesellschaftskritik. Seit dem Erscheinen der ersten Ausgabe sind bisher drei weitere erscheinen. Die Redaktion von *Panthère Première*, ein Frauenkollektiv, veröffentlicht Texte verschiedener Formen und künstlerische Beiträge, die Phänomene an der Schnittstelle zwischen Privatem (Familie, Kindheit, Lebensraum, Körper, Krankheit, Sexualität…) und Politischem (Staat, Industrie, Arbeit, Kolonialismus, Geschlechterbeziehungen…) analysieren. Damit soll aufgedeckt werden, was nicht als politisch eingestuft und so der Kritik oder Analyse entzogen wird.



verletzen. Ich brauche keinem Mann zu schmeicheln, er hat mir nichts zu geben. Ich merkte, wie ich ganz allmählich eine andere Haltung gegenüber der anderen Hälfte der Menschheit einnahm. Es war absurd, eine Klasse oder ein Geschlecht als Ganzes zu verurteilen. Große Massen Menschen sind nie für ihr Tun verantwortlich. Sie werden von Instinkten getrieben, die außerhalb ihrer Kontrolle liegen. Auch die Patriarchen, die Professoren, hatten endlose Schwierigkeiten und schreckliche Rückschläge zu bewältigen. Ihre Erziehung war auf bestimmte Weise ebenso mangelhaft gewesen wie meine. Sie hatte in ihnen ebenso starke Schwächen erzeugt. Sicher, sie hatten Geld und Macht, aber nur zu dem Preis, daß sie in ihrer Brust einen Adler, einen Geier bargen, der ihnen auf ewig an der Leber riß und an den Lungen zerrte – den Instinkt, zu besitzen, die Wut, zu erobern, die sie antreiben, ständig Felder und Güter des Nachbarn zu begehren; Grenzen und Fahnen aufzurichten, Kampfschiffe und Giftgas zu erzeugen, ihr eigenes Leben und das ihrer Kinder zu opfern. Gehen Sie durch den Admiralsbogen (ich war gerade an diesem Denkmal angekommen) oder durch andere Prachtstraßen, die man Trophäen und Kanonen gewidmet hat, und denken Sie über den Ruhm nach, den man hier preist. Oder sehen Sie zu, wie der Börsenmakler und der berühmte Anwalt aus der Frühlingssonne in Häuser gehen und Geld und mehr Geld und noch mehr Geld machen, während doch die Tatsache bekannt ist, daß man von fünfhundert Pfund im Jahr angenehm leben kann. Was für unangenehme Triebe, dachte ich. Sie werden aus den Lebensbedingungen gezüchtet, aus dem Mangel an Zivilisation, dachte ich, mit einer Festigkeit auf die Statue des Herzogs von Cambridge blickend, besonders auf die Feder seines spitzen Hutes, wie diese es wohl noch nie zuvor erlebt hatte. Und als mir diese Nachteile bewußt wurden, da verwandelten sich Angst und Bitterkeit allmählich in Mitleid und Nachsicht, und nach ein paar Jahren wichen auch Mitleid und Nachsicht, und dann trat die größte Erlösung ein, die

Freiheit, die Dinge an sich zu bedenken. Jenes Gebäude zum Beispiel, gefällt es mir oder nicht? Ist das Bild schön oder nicht? Ist dies meiner Meinung nach ein gutes Buch oder nicht? Die Erbschaft meiner Tante gab in der Tat den Himmel für mich frei und schenkte mir statt der großen, beeindruckenden Gestalt eines Gentlemans, den Milton meiner stetigen Anbetung anempfahl, einen Blick auf das offene Firmament.

Mit diesen Gedanken und Spekulationen fand ich den Weg zurück zu meinem Haus am Fluß. Lampen wurden angezündet, und seit der Morgenstunde hatte ein unbeschreibbarer Wandel London überzogen. Es war, als hätte die große Maschine, nachdem sie den ganzen Tag geschuftet hatte, mit unserer Hilfe ein paar Yards von etwas sehr Aufregendem und Schönem geschaffen – ein feuriges Gebilde mit rotblitzenden Augen, ein lohfarbenes Monster, das mit heißem Atem brüllte. Selbst der Wind schien wie eine Fahne zu schwingen, als er die Häuser peitschte und an den Reklametafeln rüttelte.

In meiner kleinen Straße herrschte jedoch Häuslichkeit vor. Der Anstreicher stieg die Leiter herab, die Amme schob vorsichtig den Kinderwagen herein, um die Abendmahlzeit für die Kleinen zu bereiten, der Kohlenmann faltete seine leeren Säcke und legte sie auf einen Stapel. Die Frau aus dem Gemüseladen zählte mit rotbehandschuhten Fäusten die Einnahmen des Tages zusammen. Aber ich war von dem Problem, das Sie meinen Schultern aufgebürdet haben, so beschäftigt, daß ich selbst diese gewöhnlichen Anblicke nicht aufnehmen konnte, ohne sie auf einen Mittelpunkt hin zu beziehen. Ich dachte, wieviel schwerer es heute als vielleicht vor einem Jahrhundert war, festzulegen, welcher dieser Berufe der wertvollere, notwendigere sei. Ist es besser, ein Kohlenmann zu sein oder eine Kinderfrau; ist die Aufwartefrau, die acht Kinder großgezogen hat, für die Welt weniger wert als der Anwalt, der hunderttausend Pfund zusammenverdient hat? Solche Fragen sind aber nutzlos, denn niemand kann sie beantworten. Nicht nur fällt und

steigt die vergleichbare Wertschätzung von Aufwartefrauen und Anwälten von einem Jahrzehnt zum anderen, sondern wir haben nicht einmal einen Maßstab, den wir ihnen in diesem Moment anlegen könnten. Ich war dumm gewesen, meinen Professor zu bitten, mir »unwiderlegbare Beweise« für dies oder jenes in seiner Argumentation über Frauen zu geben. Selbst wenn man den Wert eines Geschenkes in einem Moment festlegen kann, verändern sich solche Werte; in einem Jahrhundert werden sie sich vermutlich völlig geändert haben. In hundert Jahren, dachte ich, als ich an meiner Schwelle ankam, werden Frauen nicht mehr das beschützte Geschlecht sein. Logischerweise werden sie dann an allen Aktivitäten und Anstrengungen teilhaben, die ihnen einst verweigert wurden. Die Kinderfrau wird Kohlen schleppen. Die Gemüsehändlerin wird eine Maschine steuern. Alle Annahmen, die auf Tatsachen beruhen, die man akzeptierte, als Frauen das behütete Geschlecht waren, werden verschwunden sein, wie zum Beispiel (und da marschierte ein Trupp Soldaten über die Straße), daß Frauen, Geistliche und Gärtner länger leben als andere Menschen. Nehmen wir ihnen diesen Schutz, setzen wir sie den gleichen Anstrengungen und Aktivitäten aus, machen wir sie zu Soldaten und Seeleuten und Maschinisten und Hafenarbeitern; werden dann Frauen nicht viel früher und schneller sterben als Männer, so daß man sagen wird: »Ich habe heute eine Frau gesehen«, wie man zu sagen pflegte: »Ich habe ein Flugzeug gesehen.« Alles kann geschehen, wenn Frausein nicht mehr als geschützter Beruf gilt, dachte ich, als ich die Tür öffnete. Aber welchen Einfluß hat all dies auf das Thema meines Vortrags, Frauen und Literatur, fragte ich mich beim Eintreten.

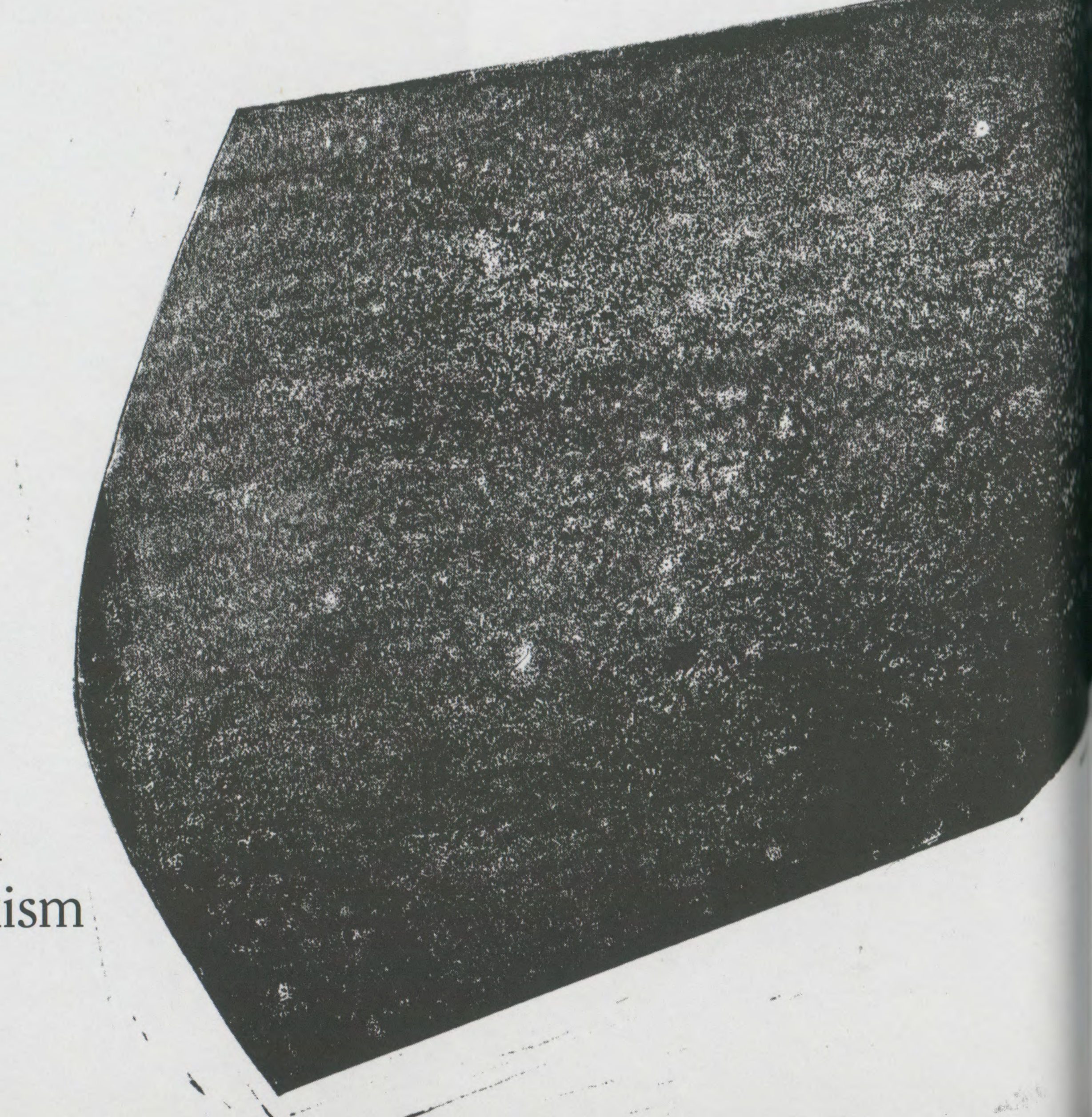
the role model is shifting

Drittes Kapitel

Es war enttäuschend, am Ende des Tages keine wichtige Erklärung, keine belegbare Tatsache mitgebracht zu haben. Frauen sind ärmer als Männer, weil – dies oder das. Vielleicht wäre es wirklich besser, die Suche nach der Wahrheit aufzugeben und keine Lawine aus Meinungen, heiß wie Lava, trüb wie Spülwasser, auf den Kopf einstürzen zu lassen. Es wäre besser, die Vorhänge zuzuziehen, um Ablenkungen auszuschließen, die Lampe anzuzünden, die Untersuchung zu konzentrieren und die Historiker zu bitten, die keine Meinungen, sondern Fakten aufzeichnen, zu beschreiben, unter welchen Bedingungen Frauen lebten, nicht allgemein, sondern, sagen wir, im elisabethanischen England.

Denn es bleibt ein ungelöstes Rätsel, warum keine Frau auch nur ein Wort dieser ungewöhnlichen Literatur schrieb, während anscheinend fast alle Männer zu Lied oder Sonett fähig waren. Unter welchen Bedingungen lebten die Frauen, fragte ich mich, denn Literatur, das heißt kreative Arbeit, fällt nicht wie ein Kiesel auf den Boden, wie etwa die Wissenschaft; Literatur ist vielmehr wie ein Spinnennetz, das vielleicht nur ganz leicht, aber dennoch an allen vier Ecken mit dem Leben verbunden ist. Oft ist diese Befestigung kaum wahrnehmbar. Shakespeares Theaterstücke zum Beispiel scheinen da völlig frei zu hängen. Doch wenn man an dem Netz zerrt, es am Rand verhakt, in der Mitte zerreißt, wird man daran erinnert, daß diese Fäden nicht mitten in der Luft von körperlosen Kreaturen gesponnen werden, sondern das Werk leidender Menschenwesen sind und an grob materiellen Dingen befestigt, wie an Gesundheit und Geld und an den Häusern, in denen wir leben.

Barbara
Schnalzger



Love sex
Hate sexism

Gesendet: Mittwoch, 05. September 2018 um 20:30 Uhr
Von: b.@b.de
An: s.@s.de
Betreff: #metoo

Liebe Silke,
erinnerst du dich noch an die Zeit, in der ich dir regelmäßig davon erzählte, dass mich meine Arbeit am Theater doppelt müde macht? Doppelt ermüdet durch einerseits lange, anstrengende Arbeitszeiten und andererseits durch die ständige Abwehr bisweilen aggressiver Flirtversuche seitens meiner männlichen Kollegen. Du hast damals die Philosophin Svenja Flaßpöhler zitiert. „Wer eine Welt ohne Belästigung will, will in letzter Konsequenz eine Welt ohne Verführung", schreibt sie in ihrem Buch *Die potente Frau*.
Ich mag erste Annäherungen, aber darin muss auch ein Gespür für die Grenzen des Gegenübers liegen. Sagte ich.
Und nun. Im Oktober 2017 machte sich #metoo auf den Weg um die Welt, im November kam der offene Brief der Französinnen um Catherine Deneuve. Du schicktest mir den Link zum Brief und schriebst, du fändest seinen Inhalt richtig. Ein Kollektiv von über 100 Unterzeichnerinnen fordert darin die „Freiheit zu belästigen" und kritisiert #metoo als Denunziationskampagne. Dieser Brief – ein idiotischer Versuch, eine scheinbar vom Geschlechterverhältnis unberührte, erotische Sphäre vor dem Hashtag bewahren zu wollen. Dabei ist die Existenz dieser Sphäre eine Illusion – „women who were attracted to men and wanted to have relationships with them were not going to somehow create relationships that existed outside of all existing economic and social structures; women who love men are going to have to come to terms with their complicity in their own repression and subjugation, and find ways to address it", schreibt Emily Gould. Und genau das beweist der Gegenstand der Kritik: #metoo.

Ich gebe dir Recht, Unterwerfung kann lustvoll sein, Schmerz kann lustvoll sein. Die Grenze zwischen Flirt und Übergriff ist oft schwammig, u. a. auch deshalb, weil unser Begehren und unsere Lust immer verwoben sind mit Gesellschaft. Eine „reine" Sexualität, was soll das sein? Doch #metoo geht es gar nicht darum, die Frage nach weiblicher Sexualität zu erörtern. Es geht #metoo darum, zu sagen: „Darauf hatte ich *keine* Lust."

#metoo wurde im vergangenen Jahr 18 Millionen Mal getwittert – 18 Millionen Geschichten über blöde Sprüche, Pfiffe, Blicke, Bedrängen, Festhalten, Missbrauch, Vergewaltigung. Und Silke, es geht nicht um Sex oder Lust. #metoo offenbarte vor allem eines – das Machtgefälle im Geschlechterverhältnis ist immens. Das Hashtag erzählt die Geschichten von Millionen von Frauen, die schon einmal sexualisierter Gewalt ausgesetzt waren oder deren Alltag davon geprägt ist. Es ist der Versuch, global eine Sprache zu finden für etwas, was als „privat" getarnt verschwiegen bleibt – obwohl es Strukturmerkmal dieser Gesellschaft ist: die Allgegenwart sexualisierter Gewalt.

Anfangs verfolgte ich die Debatte eher lose. Schon da nervte mich deine Kritik daran. Wie die meisten #metoo-Kritiker_innen versuchst du, alle Widersprüche, die die Debatte mit sich bringt, als Argument gegen sie zu verwenden. Es gibt keine einfachen Lösungen. Wenn #metoo-Befürworter_innen finden, Sexismus und sexualisierte Gewalt verschwänden mit der Verurteilung aller Gewalttätigen, ungeachtet der gesellschaftlichen Verhältnisse, in die Sexismus eingelassen ist, ist das genauso falsch wie die Annahme, zum Flirt gehöre eine Portion Übergriffigkeit dazu oder jede Frau müsse individuelle Wege ihrer Befreiung finden.
Du hast dich oft auf *Die potente Frau* bezogen. Svenja Flaßpöhler schreibt darin, „sexuelle Übergriffigkeit" sei kein strukturelles Problem, ungleiche Löhne seien ein strukturelles Problem. Sie spricht von „nachträglichem Anprangern von Überschreitungen, die man hätte verhindern können" und sagt: „Wer die unmittelbare Auseinandersetzung meidet, sieht offenbar keine Chance mehr für einen konstruktiven Dialog."
Ich weiß nicht, wie es dir damit geht. Aber wenn ich im Sommer durch New York, Leipzig, Berlin, Kinshasa oder Bukarest spaziere, vielleicht ja eine kurze Hose, ein kurzes Kleid trage, habe ich keine Lust, den ganzen Tag „konstruktive Dialoge" zu führen.

Du denkst, diese Übergriffe seien ein rein individuelles Problem? Dann ignorierst du die Verankerung von Sexismus in der patriarchalen, bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft. Dann übersiehst du den gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang und die Dynamiken von Benachteiligung und Ausbeutung, deren Symptom Sexismus ist.

Und auch, wenn nicht jede individuelle #metoo-Schilderung darauf reflektiert: Das, was bei #metoo verhandelt wird, verweist letztendlich auf den symptomatischen Charakter von Sexismus und damit auf weitere Missstände – geschlechtliche Arbeitsteilung, Frauenarmut, Verweigerung reproduktiver Rechte, Gender-Pay-Gap, Frauenhass. Dieser gesellschaftliche Nährboden von Sexismus darf nicht unsichtbar bleiben. Auch dürfen die Analyse und Kritik von Sexismus nicht nur auf Heterosexualität beschränkt sein. Denn im weitesten Sinn ist Sexismus Ausdruck eines Hasses auf alles außerhalb der Norm.
Du hast gefressen, was in den Zeitungen über die „Sexskandale" steht und denkst, die Weinsteins oder Cosbys seien peinliche Ausnahmen. Aber sexualisierte Gewalt ist keine Ausnahmeerscheinung. Du kritisierst die ganze Zeit, dass Frauen so handeln, wie sie handeln – dass sie sich zum Objekt und Opfer machen. Warum fragst du dich eigentlich nicht, warum Männer so handeln – warum sie Frauen zum Objekt und Opfer machen? Wer muss sich verändern, Silke? Frauen? Oder Männer? Oder – alles?

Liebe Grüße
Barbara

Gesendet: Mittwoch, 05. September 2018 um 23:34 Uhr
Von: b.@b.de
An: s.@s.de
Betreff: Struktur und Diversität?

Ich denke gerade an Silvia Federici. Sag jetzt nicht, die sei Schnee von gestern. Ihre marxistisch-feministische Gesellschaftstheorie erklärt, warum geschieht, was #metoo uns gerade zeigt. Denn sie arbeitet historisch heraus, auf welchen materiellen Grundlagen

> Wenn #metoo-Befürworter_innen finden, Sexismus und sexualisierte Gewalt verschwänden mit der Verurteilung aller Gewalttätigen, ungeachtet der gesellschaftlichen Verhältnisse, in die Sexismus eingelassen ist, ist das genauso falsch wie die Annahme, zum Flirt gehöre eine Portion Übergriffigkeit dazu oder jede Frau müsse individuelle Wege ihrer Befreiung finden.

sich die politischen, ökonomischen, sozialen Gesellschaftsstrukturen herausgebildet haben und welche Folgen das für Frauen und ihren Subjektstatus hat. Federici fragt sich – sie beginnt am anderen Ende als du – warum Männer wie jene, die nun in Hollywood zur Verantwortung gezogen werden, so lange ihre Macht missbrauchen konnten, viele davon wussten, niemand protestierte. Federici kann diese Frage beantworten, und zwar nicht aus dem Bauch heraus. Sondern durch Wissen. Durch historische Spurensuche. Durch ein extrem geschärftes Verständnis von kapitalistischer Produktionsweise und der Ausbeutung weiblicher und kolonialisierter Körper. Sexismus ist ein Symptom der historisch gewachsenen Abwertung von Frauen.

Bereits in den 1970ern war Federici klar, dass häusliche Gewalt eine Funktion besitzt. Weibliche Arbeitskraft und der weibliche Körper sollen diszipliniert werden. Die Frage also, warum Männer ihre Macht ungestraft ausnutzen, beantwortet Federici mit der Analyse, dass es sich um ein historisch gewachsenes Geschlechterarrangement handelt. Frauen liefern sexuelle Dienste, um finanzielle, soziale Sicherheit durch den (Ehe-)Mann zu erhalten. Denn die Entwicklung kapitalistischer Produktion weist Frauen den Platz in der unbezahlten Reproduktionsarbeit zu, sie verdienen darin nicht und sind durch Eheschließung und Kleinfamilie isoliert. Ein Nicht-Erledigen der häuslichen Aufgaben stellt eine Gefahr für die kapitalistische Produktion dar und wurde und wird sanktioniert. Und zwar in Deutschland bis 1997 legal durch den Ehemann.
Und auch andere Männer können sich an der Einhegung und Disziplinierung weiblicher Körper und Arbeitskraft beteiligen – etwa nachts auf der Straße, wenn Vergewaltigung kein Verbrechen, sondern ein Denkzettel für die Frau ist, dass sie insbesondere nachts ins Haus und Ehebett gehört. Misogynie konnte und kann sich ungestraft Bahn brechen.
Auch wenn Frauenbewegungen und neoliberaler Kapitalismus weitere Veränderungen und rechtliche Verbesserungen für Frauen gebracht haben, zeichnet sich die Gesellschaft nach wie vor durch tradierte geschlechterspezifische Machtverteilung und sexistische Deutungs- und Verhaltensmuster aus. Nach wie vor werden weibliche Körper und Arbeitskraft doppelt ausgebeutet – unbezahlt im Haushalt und oft schlechter bezahlt im Beschäftigungssystem. Die Gesellschaft nutze – gleichgültig gegenüber der Doppelbelastung – das zweifach einsetzbare Arbeitsvermögen von Frauen aus, schreibt Regina Becker-Schmidt: „Die Einbürgerung von Frauen, die sich in dieser Weise vollzieht, geht zu ihren Lasten."

Die aktuelle geschlechtliche Arbeitsteilung hat ihre Ursprünge im 16./17. Jahrhundert, als durch die Diskreditierung weiblichen Wissens und die Entwertung ihrer Arbeit einer der Grundsteine dafür gelegt wurde, dass Frauen bis heute unterbezahlt oder gar unentgeltlich arbeiten. Frauen wurden damals als Hexen verfolgt und verbrannt – wie zynisch, dass genau dieser Begriff heute verwendet wird, um Männer zu entlasten, etwa wenn #metoo-GegnerInnen von einer „Hexenjagd" sprechen.

Gesendet: Mittwoch, 05. September 2018 um 23:55 Uhr
Von: b.@b.de
An: s.@s.de
Betreff: harm

Liebe Silke,
du und viele andere kritisieren die Versammlung verschiedener Formen sexistischer Übergriffe unter dem Hashtag #metoo. Ich finde, sie ist eine große Stärke. Denn die Leiderfahrungen und Unterdrückungsformen sind zwar mitunter sehr unterschiedlich und ihre konkrete Benennung und Erforschung sehr wichtig, aber ihre Ursache ist die gleiche: die zugrundeliegende gesellschaftliche Struktur, in der Frauen, Women of Color, Queers und Transpersonen auf unterschiedliche Art und Weise Opfer sind. Und solltest du der Überzeugung sein, dass das in deinem Leben nicht vorkommt: Ich finde es sehr wichtig, sich nicht nur auf die ganz eigenen Erfahrungen zu beziehen und gehe mit Audre Lorde mit, wenn sie schreibt: „I am not free while any woman is unfree, even when her shackles are very different from my own." Vielleicht kennst du deren Unterdrückungserfahrungen nicht, aber du kannst solidarisch sein.

Was der #metoo-Debatte leider fehlt: Sobald Women of Color ihre Anklage öffentlich machten, blieben Reaktionen weitgehend aus. Russel Simmons wird in 18 Fällen vorgeworfen, Frauen vergewaltigt und misshandelt zu haben. Doch Medienaufmerksamkeit gab es nicht für diese Fälle. Die meisten seiner Opfer waren Women of Color. Zu Recht schreibt Tarana Burke, die Gründerin von #metoo: „Those same women and girls, along with other people of color, queer people and disabled people, have not felt seen this year." Denn der Konflikt wird ja ungleich größer, wenn ich Woman of Color bin. Dann nämlich gilt es z. B. zusätzlich abzuwägen, ob man eine rassistische Ausschlachtung und die Verletzung der eigenen Community riskieren will, die folgt, wenn man eine Person of Color als Täter outet. Oder ob man sich nicht nur als Frau, sondern als Woman of Color angreifbar macht. Frausein ist je nach Hautfarbe, Klasse oder Herkunft nicht für alle Frauen dasselbe. Oder man hat nicht die Kraft, als Transperson zu sprechen und damit gleichzeitig die darauffolgende Diskriminierung und Diskreditierung der eigenen Identität als trans in Kauf zu nehmen. Wird es diesem komplexen Zusammenspiel von Diskriminierungsmechanismen gerecht, wenn du, wie Svenja Flaßpöhler, von „Opfererzählungen der Vergangenheit" sprichst? Ich denke nicht. Im Gegenteil, so Audre Lorde: „The absence of these considerations – the difference of race, sexuality, class and age – weakens any feminist discussion of the personal and the political."

Gesendet: Donnerstag, 06. September 2018 um 1:53 Uhr
Von: b.@b.de
An: s.@s.de
Betreff: schlaflos, geschichtslos

Vor einiger Zeit habe ich Alexa Henning von Langes Buch *Kampfsterne* gelesen. In einer Szene erzählt Cotsch ihrer Mutter Ulla, dass sie gerade in der Nähe ihrer Schule von ihrem Klarinettenlehrer vergewaltigt wurde. Ihre Mutter: „Mein armes Kind!" und dann: „Nimm es mir nicht übel, aber so eine kurze Hose." Wir schreiben das Jahr 1982, Kleinstadtsiedlung, Kleinfamilien. Cotsch, einige Seiten weiter vorn:

> „Hab ich schon gesagt, dass meine Mutter manchmal heulend auf der Treppe im Flur sitzt? Wenn mein Arschloch-Vater wieder einen auf Vergewaltiger gemacht hat. Ich hasse es, wenn meine Mutter heulend auf der Treppe sitzt wie ein Opfer (...), als könnte sie nichts gegen ihr Schicksal machen. (...) Ich meine, wer zwingt sie dazu? Sie könnte mal ordentlich auf den Tisch hauen! Aber Mama sagt: Ich liebe ihn doch."

Du hieltest damals das Buch in der Hand, als sei es ein toter Frosch, und sagtest: „1982. Das ist lange her. So vieles hat sich seitdem verändert."
Du hast kürzlich zu mir gesagt, du seist verwundert darüber, dass das Hashtag #metoo „viral gehe". Die Verwunderung über Ausmaß und Verbreitung sexualisierter Gewalt ist generell groß, weil wahrscheinlich viele sagen: 1982 ist lange her.

Ich bin total müde, aber ich kann nicht schlafen. Ich blättere in der Zeitschrift *PS – Politisch Schreiben*. Weißt du, die, die sich wundern, sind wahrscheinlich jene, die „innen sind und in ihrem Inneren vielleicht ab und an etwas ahnen, aber niemals verstehen können – weil es mit ihrem Pass für sie keine Grenzen und somit keinen Zugang, aber auch keine Notwendigkeit des Verstehens gibt", schreibt Kaśka Bryla in ihrem Essay in der *PS*. Mit ihrem Pass. Ihrer Hautfarbe. Mit ihrem Geschlecht. Und ja. Diejenigen, die es nicht nötig haben, scheren sich einen Dreck um die Unterdrückung anderer, zumindest machen sie sich nicht die Mühe, zu verstehen. Kennst du Hannah Gadsby? In ihrer Show *Nanette* sagt sie an einer Stelle: „I'm not a men hater but I'm afraid of men. If you think that's unusual it's because you're not speaking to the women in your life."
Es ist auch nicht so einfach zu verstehen. Feministische Geschichtsschreibung kann nur brüchig sein, weil sie nicht Teil der allgemein anerkannten Geschichte ist. Doch ohne ein Verständnis unserer Geschichte haben wir keine Chance, Gesellschaft zu verstehen, schlimmer noch: „Until we own our history, she thought, I thought, there can be no change" (Chris Kraus). Es gibt aber keine Geschichte der Gewalt an Frauen in der hegemonialen Geschichtsschreibung, weil sie nicht erzählt wird. Zu privat. Oder lange her, Silke.

Der Gegenstand der feministischen Geschichtsschreibung zwinge zur ständigen Wiederholung, sagte Karina Korecky in einer Radiosendung, die ich kürzlich hörte. Und sie hat Recht, in unserer Diskussion stoßen wir ja auch immer wieder auf dieselben Punkte.
Die Bezüge von Bewegungen wie den Slutwalks oder #metoo zu früheren sozialen Bewegungen sind rar, dabei war sexualisierte Gewalt auch schon in den 70ern zentraler Punkt der Zweiten Frauenbewegung. Feministinnen und feministische Anliegen müssen beständig in öffentliche Debatten hineinreklamiert werden, der Zustand, gehört zu werden, muss ständig wiederhergestellt werden. Das ist die „permanente Geste des Feminismus" (Korecky). Und so vergessen auch die Marginalisierten selbst ihre Geschichte, ihre Vorgängerinnen, vorausgegangene Kämpfe, und alles muss immer wieder von vorn beginnen. Spezifisch weibliche Erfahrung und feministische Theoriebildung bleiben fragmentiert und andere, Männer, Nicht-Marginalisierte erzählen die Geschichte. Diese Geschichtsschreibung bagatellisiert Männergewalt.

#metoo hat es geschafft, die Alltagserfahrungen an die Oberfläche der Gesellschaft zu befördern. „Stories are our cure", sagt Hannah Gadsby und: „That is the focus of the story we need – connection." Denn wenn ich nicht weiß, dass meine Nachbarin oder die Frau auf der anderen Straßenseite oder die im Bus unter den gleichen Dingen leiden wie ich, werde ich denken, es ist mein eigenes, privates Problem, das ich, um in deinen Worten zu sprechen, vielleicht sogar mitverantworte – das Kleid war zu kurz zu gelb zu eng zu schön zu hässlich – oder zumindest selbst lösen muss. Das Hashtag gehört zu den raren, großflächigen Versuchen, das Private sichtbar zu machen. Wir müssen großflächig werden, denn Audre Lorde hat Recht, alles andere verbleibt in der Situation eines Waffenstillstands: „Without community there is no liberation, only the most vulnerable and temporary armistice between an individual and her oppression."

Das Allgemeine ist, wie das Beispiel der Geschichtsschreibung zeigt, männlich. Frauen, Lesben, Queers, Transpersonen und Women of Colour sind als die Marginalisierten der Gegensatz zum Allgemeinen. Die Marginalisierten stehen natürlich nicht außerhalb der Gesellschaft, aber – will man es bildlich umschreiben – sie sind der Rand, das Nicht-Innen, das Andere, und in diesem Sinne das Besondere. Lassen wir das Besondere zum Allgemeinen werden! Ein Zitat von Chris Kraus kann verdeutlichen, was ich hier meine: „If women have failed to make ‚universal' art because we're trapped within the ‚personal', why not universalize the ‚personal' and make it the subject of our art?" Kraus referiert auf den gesellschaftlichen Bereich der Kunst, doch ihre Feststellung ist quasi übertragbar auf alle anderen gesellschaftlichen Bereiche. Das künstlerische Schaffen von Frauen verbleibt im privaten, persönlichen Bereich, da sie in diese Sphäre verwiesen wurden und allein deswegen nicht den Gegenstand der Kunst, das (männliche) Allgemeine, bedienen können. Was können wir also tun? Wir verallgemeinern unser Privates, es ist nicht länger der Gegenpol zum Gegenstand, es *ist* der Gegenstand. Oder, um einen bekannten Slogan zu zitieren: Das Private ist politisch.

Gesendet: Donnerstag, 06. September 2018 um 5:00 Uhr
Von: b.@b.de
An: s.@s.de
Betreff: Nachtrag: Das Private ist politisch

Liebe Silke,
habe ich zu einfach gedacht? Im Halbschlaf ist es mir aufgefallen. Zum einen darf es nicht darum gehen, unzählige individuelle Erfahrungs- und Leidensberichte unbearbeitet nebeneinander stehenzulassen. Die Aufgabe ist es, wie gesagt, eine allgemeine Gesell-

schaftskritik aus dem Besonderen abzuleiten. Denn wenn das Private unhinterfragt politisch ist, dann könnte man das Politische doch einfach mit individuellen Wertungen, Emotionen und Affekten füllen. Dieser fatale Umkehrschluss, dass alles Persönliche, Intime auch als politisches Argument zählen kann, ist wenig sinnvoll – alle Meinungen stünden dann irgendwie und gleichwertig nebeneinander. Diese Herangehensweise würde ja am politischen Problem nichts ändern.
Zum anderen: Die Versuche, unsere eigene Geschichte zu schreiben, indem wir unsere Erfahrung öffentlich machen, werden schon im Ansatz gekippt und gegen uns gewendet! „No matter how dispassionate or large a vision of the world a woman formulates, whenever it includes her own experience and emotion, the telescope's turned back on her. Because emotion's just so terrifying the world refuses to believe that it can be pursued as discipline, as form", schreibt Chris Kraus. Trotz der 18 Millionen #metoo-Tweets hält sich beharrlich die Unterstellung, den Empfindungen von Frauen könne nicht getraut werden. Oft wird eine angeblich stärker ausgeprägte Emotionalität von Frauen behauptet, oft auch skrupelloses Kalkül. Und wenn eingeräumt wird, dass ein Übergriff tatsächlich stattgefunden hat, so mögen Frauen ihre Probleme bitteschön selbst lösen, anstatt zu jammern. Du, könnte es sein, dass diese Geschichten vielmehr deswegen erzählt wurden und werden, weil Frauen, Lesben, Women of Color, Transpersonen und Queers es satthaben, erniedrigt, entrechtet, verletzt und unterdrückt zu werden und sie nicht mehr um ihr Leben fürchten wollen, und nicht aus dem Drang heraus, vermeintliche Belanglosigkeiten emotional aufzuladen?

Vielleicht hast Du keine Ahnung davon, was andere Frauen riskieren, wenn sie sich wehren. Sie versauen sich ihre Karriere, sie gelten als prüde Zicken, sie erfahren soziale Ächtung, sie werden hart bestraft für ihre Wehrhaftigkeit. Frauen müssen es sich leisten können, sich zu wehren. Vor allem finanziell, Gerichtskosten sind kein Pappbecher – aber auch emotional. Und nicht selten bezahlen sie mit ihrem Leben. Hast du jemals vom Femizid gehört? #metoo, #cuéntalo, *Ni Una Menos* etwa erzählen dir auch davon.

Warum fordert alle Welt von Frauen Vorsicht und/oder Wehrhaftigkeit, anstatt von Männern zu fordern, sich nicht mehr wie Arschlöcher zu verhalten? Warum soll eine neue Wehrhaftigkeit angeschafft, und nicht Gewalt und Zudringlichkeit abgeschafft werden? Geschenkte Fragen.

Gesendet: Donnerstag, 06. September 2018 um 7:30 Uhr
Von: b.@b.de
An: s.@s.de
Betreff: Männliche Subjektkonstitution und Sexualität

Liebe Silke,
ich bin schon wieder wach. Ich habe gerade über die Frage nachgedacht: Wenn der Kapitalismus zu Ende ist, ist dann auch der Sexismus zu Ende? Nein.
Das hieße, das Patriarchat als eine Art Nebenwiderspruch zu verkennen. Dabei existierten das Patriarchat und darin der Sexismus freilich schon vor dem Kapitalismus. Genauso wie etwa Rassismus schon vor dem Kapitalismus ein Strukturmerkmal von Gesellschaft war. Du sagst ja, das Patriarchat sei vorbei. In dieser Ansicht kommen wir nicht zusammen. Du sprichst viel über die Potenz der Frauen und akzentuierst eine positive Thematisierung weiblicher Sexualität. Das ist durchaus gut und notwendig! Ich finde aber, wir müssen auch über männliche Subjektkonstitution sprechen. Darüber, was sich da Bahn bricht, wenn Männer Frauen belästigen, beleidigen oder vergewaltigen. Warum Frauenhass ein so weit verbreitetes Phänomen ist.
Ich war im April 2018 gerade in Toronto, als der 25-jährige Alek Minassian mit einem Laster in eine Menschenmenge fuhr und 10 Menschen tötete. Er war Mitglied der sogenannten Incels („involuntary celibates") – eine Online-Community, bestehend aus weißen, heterosexuellen Männern, die sich gesellschaftlich benachteiligt fühlen und Frauen hassen. Diese Männer phantasieren Frauen als Übermacht und sich selbst als deren Opfer. Andere Maskulinistengruppen, wie die Pick-up-Artists, halluzinieren eine weltumspannende „Femokratie", in der Frauen durch ihre Sexualität über Männer herrschen. Selbsternannte Männerrechtler und Maskulinisten sind leider keine Seltenheit und lediglich die krasseste Ausprägung von Männlichkeit. Rolf Pohl weist darauf hin, dass sich das vorherrschende Männlichkeitskonzept vor allem durch das Streben nach Autonomie, Kontrolle und das unbewusste Bedürfnis, sich über die Abwertung von Frauen aufzuwerten, auszeichnet. Vielleicht reagieren Männer oft deswegen in der Sexualität gewalttätig, weil dort Kontrolle über den eigenen Körper und Unabhängigkeit vom anderen Körper so leicht abhandenkommen?

Du sagst es ja selbst, du sprichst von der „männlichen Furcht vor der potenten Frau". Du erzählst mir die Geschichte der Medusa, die für ihre Verführungskraft enthauptet wurde. Ich denke auch an die Sirenen in der Odyssee, deren Gesang die Schiffer in den Tod führte. Und nur durch die eigene Zurichtung, durch das Anketten an den Mast, konnten sie der weiblichen Verführung widerstehen. Auf welch zerstörerisches Begehren des männlichen Subjekts deuten diese Bilder hin! Die gleichzeitige Abwehr und Begierde des Weiblichen. Ich finde, Mann-Sein und Männlichkeit müssen unbedingt untersucht und hinterfragt werden.

Ich muss mal ins Bett.
Viele Grüße
Barbara

Gesendet: Donnerstag, 06. September 2018 um 18:30 Uhr
Von: b.@b.de
An: s.@s.de
Betreff: Dialektik der Aufklärung

Liebe Silke,
gemeinsam lernten wir, die Errungenschaften der Frauenbewegungen zu würdigen. Sie verunsicherten die Geschlechterordnung, brachen alte Gewissheiten auf, erzeugten Handlungsfähigkeit für Frauen und ein politisches Kollektiv. #metoo vermag zu zeigen, dass Emanzipationsversprechen nicht eingelöst wurden.
Die *New York Times* berichtet, dass in den USA rund 200 Männer in hohen Positionen ihren Job verloren haben, nachdem ihnen sexuelle Übergriffe nachgewiesen wurden. Knapp die Hälfte wurde durch Frauen ersetzt. Das entspricht zwar einem reformatorischen, gleichstellungspolitischen Ansatz, und wie heißt es bei Barbara Kirchner? – „Wichtigste Voraussetzung für den Reformismus ist

die Leugnung der Tatsache, daß ein System ein System ist." Aber ich finde schon interessant, dass es durch #metoo zu einer – immerhin punktuellen – geschlechterspezifischen Verschiebung innerhalb der Machtzentren kommt.
Allerdings hat es historisch schon oft eine Gleichzeitigkeit von Wandel und Persistenz der Geschlechterordnung gegeben. Emanzipatorische Errungenschaften wurden schon in ihrer Entstehung von herrschenden Strukturen und ihren Institutionen kassiert. Einerseits große Zustimmung zur Gleichstellung und Geschlechtergerechtigkeit, andererseits die breite Rücknahme schon erreichter Schritte dorthin. Das erleben wir auch jetzt: Unter vielen Regierungen kommt es zu einer Retraditionalisierung der Geschlechterordnung, etwa in Österreich, wo die schwarz-blaue Regierung Gelder für emanzipatorische, feministische Projekte kappte.
Der US-Supreme-Court bestätigte den Republikaner Brett Kavanaugh im Amt und mit ihm einen Mann, dem in mehreren Fällen Vergewaltigungsvorwürfe gemacht werden. In Deutschland erhält eine reaktionäre Partei Auftrieb, in Ungarn strich die Regierung die Gender Studies. In Polen und Argentinien wurde trotz massiver feministischer Kämpfe das Abtreibungsgesetz nicht gelockert und in Deutschland geraten Ärzt_innen, die Abtreibungen durchführen, zunehmend unter Druck. Auch die kollektive #metoo-Empörung, die an die Einsicht zur Frauenbefreiung appelliert, kann die institutionalisierte und symbolische Ordnung nicht durcheinanderbringen, sondern wird integriert: hier eine Verurteilung, dort eine Gesetzesänderung, damit sich alle wieder beruhigen. Wenn das Machtgefüge sich ändert, bewegen sich „die herrschenden Mächte ebenfalls dynamisch. Sie greifen (…) ein, sei es über die Kürzung des Etats für Kindergärten oder Frauenprojekte, sei es über die Verwerfung (…) der Frauenquote, sei es über die Sexualisierung der Frau in den Medien" (Möhring und Diaz in *Lustmolche und Köderfrauen*). Frei nach dem Motto: Man tut ja, was man kann. Aber traditionelle Familienstrukturen, blau und rosa, Frauen und Männer und geschlechterspezifische Rollen will man konservieren. Für uns bedeutet das, dass wir bereits Erreichtes immer wieder neu erkämpfen müssen.

Liebe Grüße
Barbara

Gesendet: Montag, 10. September 2018 um 16:34 Uhr
Von: b.@b.de
An: s.@s.de
Betreff: WHY DOES EVERYBODY THINK THAT WOMEN ARE DEBASING THEMSELVES WHEN WE EXPOSE THE CONDITIONS OF OUR OWN DEBASEMENT? (Chris K.)

Liebe Silke,
kaum eine Kritik an #metoo war lauter als die der Opferideologie. Krasses Wort, oder? Ein Wort, das auf jeden Fall verhindert zu sagen: Mir wurde Leid angetan, und nicht nur mir. Die Kampagne *mache* aus Frauen Opfer. Du sprichst vom Opferstatus als „Weg des geringsten Widerstands" in Situationen, in denen, wie du sagst, Handlungsmöglichkeiten bestanden hätten. Da zitierst du wieder Svenja Flaßpöhler.
Abgesehen von der Feststellung, dass Frauen objektiv Opfer in dieser Gesellschaft *sind*, ist die Frage nach dem Opferstatus weit komplexer. Frigga Haug hat vor nunmehr fast 40 Jahren einen Text geschrieben, der dem Opferstatus von Frauen nachgeht. Ihr zentraler Einwand lautete damals schon: Man müsse aufhören, Frauen nur als Opfer zu sehen, denn dann würden sie festgehalten in der Subalternität. Sie sind als Opfer gleichzeitig Täterinnen: Sich opfern ist eine Tat. Auch Simone de Beauvoir hat erkannt, dass Männer zwar privilegiert sind, aber nicht ohne die zumindest passive, unbewusste, und ungewollte Zustimmung der Frauen. Zweifellos sei es bequemer, blinde Sklaverei zu erdulden, als an der eigenen Befreiung zu arbeiten. Dieses Zusammenwirken von Herrschenden und Beherrschten muss analytisch erfasst werden – natürlich ohne dabei die fundamental unterschiedlichen Ausgangsbedingungen der Beteiligten zu verwischen.

Vielleicht reagieren Männer oft deswegen in der Sexualität gewalttätig, weil dort Kontrolle über den eigenen Körper und Unabhängigkeit vom anderen Körper so leicht abhandenkommen?

Haug sagt sehr wohl: „Kein Zweifel. Frauen sind also Opfer. Zumeist sind sie Opfer ihrer Männer, auf jeden Fall aber der gesellschaftlichen Verhältnisse." Dass selbst Frauen, zum Beispiel du, diesen Fakt bisweilen massiv in Zweifel ziehen, wunderte mich zunächst, hat aber mit einem Dilemma zu tun, das nicht einfach zu entschlüsseln ist. Gesellschaft schleicht in uns hinein und mit ihr die jeweils geltende Geschlechterordnung und Klassenzugehörigkeit. Unter Vergesellschaftung versteht man also den Prozess, der aus Individuen Gesellschaftsmitglieder macht. Sozialisation, Wissensformen, politische Partizipation, Arbeit oder kulturelle Praktiken: Das sind die Wege der Vergesellschaftung, die uns alle, auch dich, gesellschaftstauglich und sozial umgänglich machen und über welche Normen verinnerlicht werden. Für Frauen bedeutet das: Ich gehe arbeiten, kaufe frauenspezifische Pflegeprodukte, bekomme Kinder, gründe eine Familie, kocheputzekümmeremichverdieneweniguswusw. – ich verinnerliche mein Frausein auch als psychosozialen Prozess qua doppelter Vergesellschaftung im Privaten und Öffentlichen. Im Prozess der Identifikation als Frau kann ich nicht ohne Weiteres akzeptieren, dass mich diese Rolle zum Opfer, zur Unterdrückten macht, denn dann würde ich mich gegen diesen Teil in mir und mich selbst richten. „Die Unterdrückten tragen die Male ihrer Unterdrückung", schreibt Frigga Haug.
Ein riesiges Problem der Befreiungsarbeit ist eben jene Loyalität der Unfreien gegenüber der Unfreiheit. Ungewollt werde ich zur Komplizin. So wird die Herabsetzung oder gar Verabscheuung der Marginalisierten früh internalisiert – auch jene, die selbst zur Randgruppe gehören, lernen, dass die Randgruppe verabscheuenswürdig ist, dass sie selbst also verabscheuenswürdig sind. Hannah Gadsby thematisiert das in *Nanette*: „By the time I identified as being gay it was too late, I was already homophobic and you do not get to just get a flick on that. What you do – you internalize homophobia and you learn to hate yourself."

Frauen, Lesben, Queers, Transpersonen und Women of Colour müssen den Widerspruch aushalten, der darin liegt, dass sie sich selbst an ihrer Befreiung beteiligen müssen, gleichzeitig damit aber den Ast absägen, auf dem sie als vergesellschaftete Subjekte sitzen. Das ist natürlich ein riesiger Konflikt mit sich selbst. Audre

Frauen, Lesben, Queers, Transpersonen und WoC müssen den Widerspruch aushalten, der darin liegt, dass sie sich selbst an ihrer Befreiung beteiligen müssen, gleichzeitig damit aber den Ast absägen, auf dem sie als vergesellschaftete Subjekte sitzen.

Lorde schreibt: „If our history has taught us anything, it is that action for change directed only against the external conditions of our oppressions is not enough. In order to be whole, we must recognize the despair oppression plants within each of us." Ich habe sehr lange und ein feministisches Umfeld gebraucht, um zu erkennen, dass es nicht einfach nett gemeint, sondern übergriffig war. Noch länger habe ich gebraucht, um nicht trotzdem nett zu lächeln.

Ich grüße dich
Barbara

Gesendet: Donnerstag, 13. September 2018 um 14:25 Uhr
Von: b.@b.de
An: s.@s.de
Betreff: I still feel shame

Liebe Silke,
was mir noch einfiel: Die Anerkennung des Opferstatus ist eine ganz fürchterliche Kränkung meiner Stärke und Individualität. Die gegenwärtige, spätkapitalistische Gesellschaft suggeriert uns unentwegt, eine individuelle Entscheidung gegen Unterdrückung und Ausbeutung sei möglich, denn mitgeliefert zur Vergesellschaftung wird ein Emanzipationsversprechen, das Selbstermächtigung und Handlungsfähigkeit anruft (du beschwörst unentwegt diese Handlungsfähigkeit). Unendliche Scham, wenn ich dazu nicht in der Lage bin.
Zudem geschieht sexualisierte Gewalt oft in Zusammenhängen, aus denen auszusteigen ein unglaublicher Kraftakt ist, zum Beispiel in Familien. Selbst die Unterdrückten denken dann, ihre Unterdrückung sei eine Lüge, und zwar nicht ohne Grund, wie Simone Weil schreibt: „It's impossible to forgive whoever has done us harm if that harm has lowered us. We have to think that it has not lowered us but revealed to us our true level."

Gesendet: Donnerstag, 13. September 2018 um 23:57 Uhr
Von: b.@b.de
An: s.@s.de
Betreff: Ich bin nicht identisch mit den Verhältnissen!

Silke,
dennoch, es gibt Hoffnung! Denn: Ich bin nicht identisch mit den Verhältnissen! Im Vergesellschaftungsprozess stehen Selbst- und Fremdbestimmung in Konflikt, ich bin niemals nur durch die Verhältnisse und Strukturen bestimmt.

Wo können wir eingreifen und wie? Was können Frauen gegen ihre Unterdrückung tun? Wie könnten sie sich aufrichten? Frigga Haug schlug vor, zunächst ein umfangreiches Wissen um das Unterwerfungshandeln von Frauen zu gewinnen. Die Methode der Erinnerungsarbeit ist dabei eine kollektive Praxis der Aufarbeitung vergessener oder unbewusster Einwilligung in die eigene Unterdrückung. Unsere alltägliche Praxis muss zur Disposition gestellt werden, denn diese Praxis strukturiert unsere Persönlichkeiten, und genau diese Strukturen müssen wir verändern, um unser Handeln zu ändern, um die Welt zu verändern: Selbstveränderung und Veränderung der Umstände fallen in revolutionärer Praxis zusammen. Frigga Haug bezieht sich hier auf die Feuerbach-Thesen von Karl Marx.

In der #metoo-Debatte klingt etwas an, was zumindest in diese Richtung deutet: „Was plötzlich da war, war ein Bewusstsein dafür, dass man sprechen kann, dass man gehört wird, vielleicht auch sprechen muss, um andere zu ermutigen. Frauen haben sich plötzlich ganz anders mit ihrer Erinnerung beschäftigt und versuchen zu rekonstruieren, was ist passiert, wie bin ich heute und warum?" So beschrieb Sasha Marianna Salzmann ihren Eindruck von #metoo in einer Diskussionsrunde, die ich kürzlich im Fernsehen sah.

Selbst wenn #metoo keine Utopie formuliert, selbst wenn viele Marginalisierte keine Sprache gefunden haben durch #metoo, selbst wenn keine Bewegung entstanden ist und #metoo nicht an den Grundfesten von Kapitalismus und Patriarchat rüttelt, selbst wenn #metoo vom Backlash eingeholt wird. Ich finde, alle Versuche, eine Sprache zu finden für Erfahrungen im Nicht-Öffentlichen, am Rand, im weiblichen Alltag, für das, was uns zustößt in dieser Welt, sind niemals vergebens und niemals überflüssig.

Und doch, in einem Punkt stimmen wir überein, Silke. Auch ich denke, dass wir nicht vergessen dürfen, in all dem Leid und Missbrauch von Sexualität die Stärke und Potenz der Marginalisierten und ihrer Sexualität zu betonen und zu feiern! Die Medusen und Sirenen, Frauen, Lesben, Queers, Women of Color und Transpersonen – ihre Potenz möge wachsen, sich frei entwickeln!
Es liegt an uns, ob #metoo es schafft, über sich selbst hinauszuweisen. Zumindest, und das hat Virginie Despentes kürzlich gesagt, drücke sich in #metoo etwas aus, was sie als Revolution bezeichnet: „Erstmals betrachten es junge Frauen als ihr Recht, sich entspannt im öffentlichen Raum zu bewegen."

Was meinst du?

Es grüßt dich
Barbara

Barbara Schnalzger ist Redaktionsmitglied der *outside the box* und lebt in Leipzig.

Literatur

Becker-Schmidt, Regina: Zur doppelten Vergesellschaftung von Frauen. Soziologische Grundlegung, empirische Rekonstruktion. www.fu-berlin.de/sites/gpo/soz_eth/Geschlecht_als_Kategorie/Die_doppelte_Vergesellschaftung_von_Frauen/becker_schmidt_ohne.pdf.

Bryla, Kaśka: alter – das andere Erleben von Dauer. In: Kunst und Lügen e.V. (Hrsg.), PS – Politisch Schreiben. Anmerkungen zum Literaturbetrieb #4. Leipzig 2018, S. 66–73.

Burke, Tarana: #MeToo Founder Tarana Burke on the Rigorous Work That Still Lies Ahead, variety.com/2018/biz/features/tarana-burke-metoo-one-year-later-1202954797.

Chrisafis, Angelique: Femme terrible. Porträt Virginie Despentes. In: der Freitag. Ausgabe 38/2018.

Federici, Silvia: Caliban und die Hexe. Wien 2017.

Flaßpöhler, Svenja: Die potente Frau. Für eine neue Weiblichkeit. Berlin 2018.

Hannah Gadsby: Nanette. (Regie: Madeleine Parry, Jon Olb). Australien 2018.

Haug, Frigga (Hrsg.): Frauen – Opfer oder Täter? Berlin 1981.

Henning von Lange, Alexa: Kampfsterne. Köln 2018.

Kirchner, Barbara: Dämmermännerung. Neuer Antifeminismus, alte Leier. Hamburg 2014.

Lorde, Audre: The Master's Tools Will Never Dismantle The Master's House. London 2018.

Kraus, Chris: I love Dick. Los Angeles 2006 (inkl. Emily Gould im Klappentext).

Möhring, Cornelia/Diaz, Victor Rego: Wahrhaftigkeit und Zurückhaltung als neue Arbeitstugenden. Literatur zur sexuellen Belästigung am Arbeitsplatz. In: Haug, Frigga/Wittig-Neven, Silke (Hrsg.): Lustmolche und Köderfrauen. Politik um sexuelle Belästigung am Arbeitsplatz. Hamburg 1997. S. 29–44.

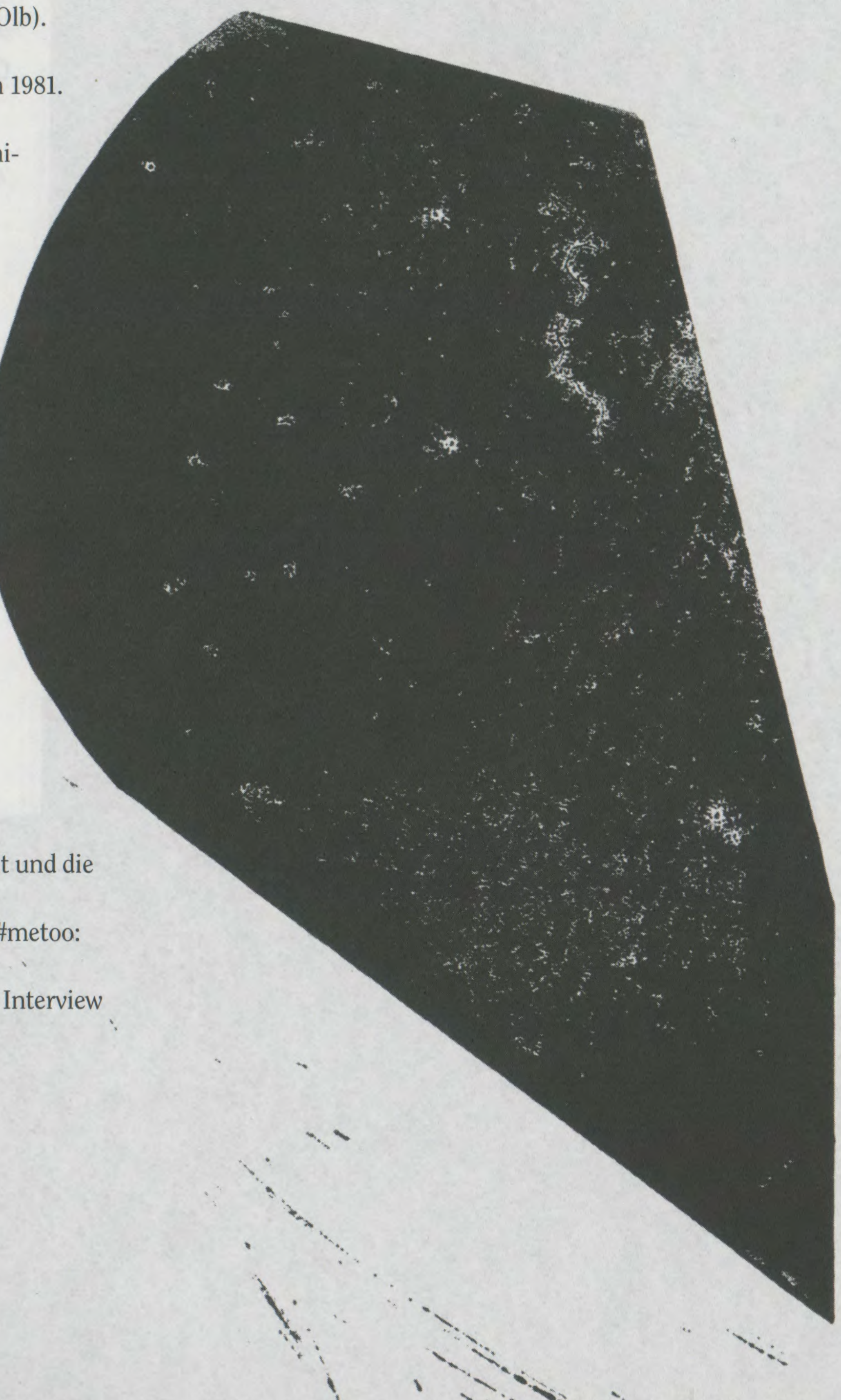
Deneuve, Catherine et al: „Nous défendons une liberté d'importuner, indispensable à la liberté sexuelle" (offener Brief), www.lemonde.fr/idees/article/2018/01/09/nous-defendons-une-liberte-d-importuner-indispensable-a-la-liberte-sexuelle_5239134_3232.html, Übersetzung ins Deutsche: www.ovb-online.de/weltspiegel/politik/gastbeitrag-catherine-deneuve-original-9515567.html.

Pohl, Rolf: Feindbild Frau. Männliche Sexualität, Gewalt und die Abwehr des Weiblichen. Hannover 2002.

3sat-Mediathek: Sabine Hark & Sasha M. Salzmann zu #metoo: www.3sat.de/mediathek/?mode=play&obj=76531.

Studie F im FSK, Feministische Geschichtsschreibung. Interview mit Karina Korecky, www.freie-radios.net/66410.

Weil, Simone: Gravity and Grace. New York, 1997.



aber völlig unwichtig. Sie durchdringt die Dichtkunst von Anfang bis zum Ende, fehlt aber völlig in der Geschichte. Sie beherrscht das Leben von Königen und Eroberern in der Literatur, in Wirklichkeit war sie die Sklavin jedes Jüngelchens, dessen Eltern ihr einen Ring auf den Finger zwangen. Einige der inspiriertesten Worte, einige der profundesten Gedanken in der Literatur stammen von ihren Lippen, doch im wirklichen Leben konnte sie kaum lesen, nur selten schreiben und sie war der Besitz ihres Mannes.

Das war in der Tat ein seltsames Ungeheuer, das sich zusammenfügte, wenn man die Historiker zuerst las und dann die Dichter – man sah einen Wurm, beflügelt wie ein Adler, eine Seele von Leben und Schönheit in der Küche, Flomen zerhakkend.

Aber diese Ungeheuer, so lustig sie für die Phantasie sind, gibt es in Wirklichkeit nicht. Um sie zum Leben zu erwecken, muß man poetisch und prosaisch zugleich denken und so mit der Realität in Berührung bleiben: Sie ist Mrs. Martin, sechsunddreißig, in blauem Kleid, mit schwarzem Hut und braunen Schuhen – aber man darf auch die Literatur nicht aus den Augen verlieren, dort ist sie ein Gefäß, in dem alle möglichen Geister und Kräfte ständig umherschweifen und aufblitzen. In dem Moment jedoch, wenn man diese Methode bei der elisabethanischen Frau ausprobiert, scheitert der eine Strahl der Ausleuchtung: man wird durch den Mangel an Fakten gehindert. Man weiß nichts Genaues, nichts absolut Wahres und Zuverlässiges über sie. Die Geschichte erwähnt sie kaum. Und wieder wandte ich mich an Professor Trevelyan, um herauszufinden, was Geschichte für ihn bedeutete. Beim Lesen seiner Kapitelüberschriften stellte ich es fest:

»Das Rittergut und der offene Ackerbau … Die Zisterzienser und die Schafzucht … Die Kreuzzüge … Die Universität … Das Unterhaus … Der Hundertjährige Krieg … Der Krieg der

Rosen ... Die Renaissancegelehrten ... Die Auflösung der Klöster ... Kämpfe um Land und Religion ... Der Ursprung der englischen Seemacht ... Die Armada ...« und so weiter.

Gelegentlich wird auch mal eine Frau erwähnt, eine Elisabeth oder eine Mary, eine Königin oder eine große Adlige. Aber unter gar keinen Umständen konnte eine Frau des Mittelstandes, mit nichts weiter als Verstand und Charakter zu ihrer Verfügung, Anteil an den großen Bewegungen gehabt haben, die insgesamt gesehen das ausmachen, was der Historiker als Vergangenheit betrachtet. Noch finden wir sie in irgendeiner Sammlung von Anekdoten. Aubrey erwähnt sie kaum. Sie beschreibt nie ihr eigenes Leben und führt nur selten Tagebuch; es gibt nur eine Handvoll Briefe von ihr. Sie hinterließ keine Theaterstücke oder Gedichte, nach denen wir sie beurteilen können. Was man sich wünscht, dachte ich – und warum liefert das nicht eine ausgezeichnete Studentin von Newnham oder Girton –, ist eine Unmenge von Informationen: In welchem Alter heiratete sie, wie viele Kinder hatte sie in der Regel, wie sah ihr Haus aus, hatte sie ein Zimmer für sich? Kochte sie? Hatte sie in der Regel Bedienstete? All diese Fakten liegen vermutlich in Kirchenregistern und Rechnungsbüchern vergraben; das Leben der durchschnittlichen Frau im elisabethanischen Zeitalter mußte irgendwo verstreut sein. Konnte man es vielleicht sammeln und daraus ein Buch machen? Es wäre von unverschämtem Ehrgeiz, dachte ich – und mein Blick suchte in den Regalen nach Büchern, die dort nicht standen –, den Studentinnen jener berühmten Colleges vorzuschlagen, die Geschichte neu zu schreiben, auch wenn ich zugeben muß, daß sie mir oft ein wenig seltsam vorkommt, unausgewogen und unwirklich, aber warum konnten sie nicht ein Ergänzungsheft zur Geschichte liefern? Man könnte dem ja irgendeinen unauffälligen Titel geben, damit Frauen dort eine Rolle spielen konnten, ohne unschicklich zu sein. Erspäht man nicht oft einen kurzen

Blick von ihnen im Leben der Großen, in den Hintergrund gescheucht, manchmal, so denke ich, ein Zwinkern, ein Lachen, vielleicht eine Träne verbergend. Immerhin aber haben wir genug Biographien von Jane Austen, es scheint kaum notwendig, noch mal den Einfluß der Tragödien Joanna Baillies auf die Gedichte Edgar Allan Poes zu bedenken; ich persönlich hätte nichts dagegen, wenn die Häuser und Zufluchtsorte von Mary Russell Mitford mindestens auf ein Jahrhundert für die Öffentlichkeit geschlossen würden. Doch was ich beklagenswert finde, fuhr ich fort, über die Regale blickend, ist, daß über Frauen vor dem achtzehnten Jahrhundert nichts bekannt ist. Ich habe keine Gestalt vor Augen, die ich so oder so betrachten könnte. Ich stelle also hier die Frage, warum Frauen im elisabethanischen Zeitalter keine Gedichte geschrieben haben. Ich bin nicht sicher, wie man sie erzog; ob man ihnen das Schreiben beibrachte, ob sie ein Zimmer für sich hatten, wie viele Frauen Kinder hatten, ehe sie einundzwanzig waren, kurz gesagt, was sie von morgens acht bis abends acht taten. Sie hatten offensichtlich kein Geld, und Professor Trevelyan zufolge wurden sie verheiratet, ob sie es wollten oder nicht, wenn sie kaum der Kinderstube entwachsen waren, vermutlich mit fünfzehn oder sechzehn. Es wäre angesichts dieser Tatsachen äußerst verwunderlich gewesen, wenn eine von ihnen plötzlich die Theaterstücke Shakespeares geschrieben hätte, schloß ich und dachte an den alten Herrn, der inzwischen verstorben ist, aber ein Bischof war und erklärt hatte, es sei für eine Frau in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft unmöglich, das Genie Shakespeares zu besitzen. Er schrieb darüber in Zeitungen. Er schrieb übrigens auch an die Dame, die sich mit der Bitte um Informationen an ihn wandte, daß Katzen in der Regel nicht in den Himmel kommen, auch wenn sie, wie er hinzufügte, eine Art Seele hätten. Wie viel Nachdenken haben diese alten Herren einem doch erspart! Wie sehr wichen die Grenzen des Wissens vor ihrem Ansturm zurück! Katzen kommen nicht in den

 Shapespeares Schwester

Himmel. Frauen können nicht die Theaterstücke Shakespeares schreiben.

Sei, wie es sei, ich konnte nicht umhin zu denken, als ich die Werke Shakespeares auf dem Regal betrachtete, daß der Bischof vermutlich zumindest hier recht hatte; es wäre für eine Frau im Zeitalter Shakespeares völlig und absolut unmöglich gewesen, Shakespeares Stücke zu schreiben. Lassen Sie mich, da man ja an Fakten nur so schwer herankommt, ausdenken, was gewesen wäre, wenn Shakespeare eine wunderbar begabte Schwester mit, sagen wir, dem Namen Judith gehabt hätte. Shakespeare selbst ging vermutlich – denn seine Mutter war eine reiche Erbin – auf die höhere Schule, wo er vielleicht Latein lernte – Ovid, Vergil und Horaz –, sowie die Grundlagen von Grammatik und Logik. Er war, wie wohlbekannt ist, ein lebhaftes Kind, das Kaninchen fing, vielleicht mal ein Reh schoß und eigentlich früher, als es sich gehörte, eine Frau aus der Nachbarschaft heiraten mußte, die ihm eigentlich rascher, als es sich schickte, ein Kind gebar. Diese Eskapade führte ihn nach London, wo er sein Glück versuchen wollte. Er hatte, so scheint es, eine Neigung zum Theater; er begann, indem er am Bühneneingang die Pferde hielt. Sehr bald schon bekam er Arbeit im Theater selbst, wurde zu einem erfolgreichen Schauspieler und lebte im Brennpunkt des Universums, lernte Gott und die Welt kennen, übte sich in der Kunst auf den Brettern, war ein Hansdampf in allen Gassen und gewann sogar Zutritt zum Palast der Königin. Inzwischen blieb seine ungewöhnlich begabte Schwester, so nehmen wir an, zu Hause. Sie war ebenso abenteuerlustig, ebenso phantasievoll, ebenso neugierig auf die Welt wie er. Aber sie wurde nicht zur Schule geschickt. Sie hatte keine Chance, Grammatik und Logik zu lernen, ganz zu schweigen davon, daß sie Horaz oder Vergil las. Sie nahm hin und wieder ein Buch zur Hand, vermutlich eines ihres Bruders, und las ein paar Seiten. Aber dann kamen die Eltern herein und trugen ihr auf, die Strümpfe zu stopfen oder sich ums Essen zu

kümmern und nicht über Büchern und Papieren zu brüten. Sie sprachen wohl bestimmt, aber freundlich mit ihr, denn sie waren bodenständige Leute, die die Lebensbedingungen für eine Frau kannten und ihre Tochter liebten – sehr wahrscheinlich war sie der Augapfel des Vaters. Vielleicht kritzelte sie heimlich oben auf dem Obstspeicher ein paar Seiten voll, aber sie verbarg diese vorsichtig oder zündete sie sogar an. Bald jedoch, noch ehe sie das zwanzigste Jahr erreichte, wurde sie mit dem Sohn eines Wollhändlers aus der Nachbarschaft verlobt. Sie rief, sie fände die Ehe hassenswert, doch dafür wurde sie vom Vater heftig geschlagen. Aber dann hörte er auf, sie zu beschimpfen. Er bat sie statt dessen, ihn nicht zu verletzen, ihm in dieser Heiratssache keine Schande zu machen. Er würde ihr eine Kette schenken oder einen feinen Unterrock. Und Tränen standen ihm in den Augen. Wie konnte sie ihm trotzen? Wie konnte sie sein Herz brechen? Die Kraft ihres Talents trieb sie dazu. Sie packte ein kleines Bündel mit ihren Habseligkeiten, ließ sich in einer Sommernacht an einem Seil aus dem Fenster und machte sich auf den Weg nach London. Sie war noch keine siebzehn. Die Vögel, die in den Hecken sangen, waren kaum musikalischer als sie. Sie hatte eine rasche Auffassungsgabe für die Melodie von Worten, ein Talent wie ihr Bruder. Wie er hatte sie eine Neigung zum Theater. Sie stand am Bühneneingang, sie wollte spielen, sagte sie. Männer lachten ihr ins Gesicht. Der Direktor – ein fetter Mann mit schlaffen Lippen – brüllte vor Lachen. Er schrie etwas über tanzende Pudel und schauspielende Frauen – keine Frau, so meinte er, könne jemals Schauspielerin sein. Er machte Andeutungen – Sie können sich vorstellen, welcher Art. In diesem Beruf konnte sie keine Lehre machen. Konnte sie überhaupt in den Schenken ein Essen bekommen oder mitten in der Nacht durch die Straßen laufen? Doch sie hatte das Talent zur Literatur, und sie sehnte sich danach, ihren Geist am Leben von Männern und Frauen und deren Gewohnheiten zu mästen. Schließlich – denn sie war

sehr jung, vom Aussehen her auf seltsame Art wie Shakespeare, mit den gleichen grauen Augen und runden Brauen – schließlich erbarmte sich Nick Greene ihrer, der Schauspieldirektor. Bald trug sie ein Kind von jenem Herrn und – wer kann die Leidenschaft und die Erregung im Herzen eines Dichters ermessen, der im Körper einer Frau gefangen und verstrickt wird? – brachte sich in einer Winternacht um; sie liegt an einer Straßenkreuzung begraben, wo heute die Omnibusse vor dem »Elephant & Castle« halten.

So würde meiner Meinung nach die Geschichte mehr oder minder verlaufen sein, wenn eine Frau im Zeitalter Shakespeares dessen Genie gehabt hätte. Ich persönlich stimme dem verstorbenen Bischof zu, falls er einer war – es ist undenkbar, daß zu Shakespeares Tagen eine Frau dessen Genie gehabt haben soll. Denn Genies wie Shakespeare werden nicht unter schwer arbeitenden, ungebildeten, unterwürfigen Menschen geboren. Es wurde nicht im England der Sachsen und Angeln geboren. Es wird nicht in die heutige Arbeiterklasse geboren. Wie konnte es dann unter Frauen geboren werden, deren Arbeitsleben Professor Trevelyan zufolge begann, noch ehe sie die Kinderstube verlassen hatten, die von den Eltern dazu gezwungen wurden und die alle Macht von Gesetz und Sitte dort hielt? Doch ein bestimmtes Genie muß es auch unter den Frauen gegeben haben, wie auch in der Arbeiterklasse. Hin und wieder flammt eine Emily Brontë oder ein Robert Burns auf und beweist seine Anwesenheit. Aber gewiß wird das Talent niemals zu Papier gebracht. Wenn man jedoch von Hexen liest, die getaucht wurden, von einer Frau, die vom Teufel besessen war, von einer weisen Alten, die Kräuter verkaufte oder auch von der Mutter eines bemerkenswerten Mannes, dann, glaube ich, befinden wir uns auf der Spur einer verlorenen Romanschriftstellerin, einer unterdrückten Dichterin, einer stummen und ruhmlosen Jane Austen, einer Emily Brontë, die sich auf der Heide den Kopf einrannte oder unter den Qualen, die das Ta-

lent ihr zufügte, wilde Grimassen schneidend durch die Straßen irrte. Ich möchte mich sogar zu der Behauptung versteigen, daß Anonymus, der so viele Gedichte schrieb, ohne sie zu unterzeichnen, oft eine Frau war. Es war eine Frau, meinte wohl auch Edward Fitzgerald, die sich Balladen und Volkslieder ausdachte, um sie den Kindern vorzusummen, wenn sie zusammen spannen, oder um die langen Winterabende zu verkürzen.

Dies ist wahr oder falsch – wer könnte es sagen? –, aber wahr daran ist, so scheint mir angesichts der Geschichte von Shakespeares Schwester, wie ich sie mir denke, daß jede Frau, die im sechzehnten Jahrhundert mit einem Talent geboren wurde, mit Sicherheit verrückt wurde, sich erschoß oder ihre Tage in einem einsamen Hüttchen am Rande des Dorfes beendete, halb Hexe, halb Zauberin, gefürchtet und verspottet. Denn man braucht nur wenig Sachkenntnisse in der Psychologie, um sich klarzumachen, daß ein hochbegabtes Mädchen, das versuchte, sein Talent zur Dichtung auszuüben, von anderen Leuten daran so sehr gehindert und so verspottet wurde, so von den eigenen widerstrebenden Instinkten gefoltert und zerrissen, daß es mit Sicherheit Gesundheit und Verstand verlor. Kein Mädchen konnte nach London gehen, sich am Bühneneingang aufstellen und sich Zugang zum Schauspieldirektor erzwingen, ohne sich Gewalt anzutun und Leid zu erfahren, was wohl unvernünftig war – denn Keuschheit ist vielleicht ein Fetisch, den bestimmte Gesellschaften aus unbekannten Gründen erfunden haben, aber dennoch unvermeidlich. Keuschheit hatte damals und hat auch heute noch im Leben einer Frau religiöse Bedeutung. Sie ist so sehr von Instinkten und Sensibilitäten eingehüllt, daß sie loszuschneiden und ans Licht des Tages zu bringen seltenen Mut erfordert. Im London des sechzehnten Jahrhunderts ein freies Leben zu führen, hätte für eine Frau, die Dichterin und Schriftstellerin war, eine solche nervliche Belastung und ein solches Dilemma bedeutet, daß sie leicht daran zugrunde gehen konnte. Hätte sie überlebt, wäre alles von ihr Geschriebene

verzerrt und deformiert worden, weil es einer überlasteten und morbiden Phantasie entstammte. Und ohne Zweifel, dachte ich, auf das Bord schauend, auf dem keine Stücke von Frauen standen, wäre ihr Werk anonym erschienen. Dieser Zuflucht hätte sie sich sicher bedient. Es war das Überbleibsel dieses Gefühls für Keuschheit, das Frauen selbst noch im neunzehnten Jahrhundert Anonymität zudiktierte. Currer Bell, George Eliot, George Sand, sämtlich Opfer des inneren Kampfes, wie ihre Schriften beweisen, versuchten vergeblich, sich zu verschleiern, indem sie den Namen eines Mannes benutzten. Sie unterwarfen sich der Konvention, die, wenn nicht vom anderen Geschlecht eingeführt, so doch von ihm großzügig bestätigt wurde (der größte Ruhm einer Frau ist es, wenn man nicht über sie spricht, sagte Perikles, selbst in aller Munde), daß Bekanntheit für eine Frau etwas Verachtenswertes sei. Anonymität liegt ihnen im Blut. Der Wunsch, verschleiert zu sein, hält sie immer noch in Besitz. Nicht einmal heute sorgen sie sich ebenso sehr um ihren Ruhm wie Männer und gehen, allgemein gesprochen, an Grabsteinen oder Wegzeichen vorbei, ohne den unwiderstehlichen Wunsch zu verspüren, ihren Namen hineinzuritzen, wie Alf, Bert oder Chas es müssen, um ihrem Instinkt zu gehorchen, der immer, wenn eine schöne Frau oder auch nur ein Hund vorbeigeht, murmelt: »Ce chien est à moi«, und es muß nicht unbedingt ein Hund sein, dachte ich in Erinnerung an den Parliament Square, die Siegesallee und andere Prachtstraßen, es kann ein Stück Land sein oder ein Mann mit schwarzen Locken. Es ist einer der größten Vorteile des Frauseins, daß man selbst an einer höchst attraktiven Negerin ohne den Wunsch vorbeigehen kann, eine Engländerin aus ihr zu machen.

Die Frau also, die im sechzehnten Jahrhundert mit einem Talent zur Dichtkunst geboren wurde, war eine unglückliche Frau, die mit sich selbst im Kampf lag. Alle Bedingungen ihres Lebens, all ihre ureigenen Instinkte waren dem Geisteszustand

„Ich kann doch nicht sagen: Ihr seid fremd und habt völlig andere Erfahrungen.“



Gespräch mit Frigga Haug

Als wir am Bahnhof in Esslingen ankommen, beschließen wir nach der langen Zugfahrt den Weg zum Haus zu Fuß zu gehen. Wir schlängeln uns durch die zahlreichen Baustellen der Stadt und bewundern die duftenden Walnussbäume am Fuße des Berges, den wir schnaufend und unter der Last unserer Rucksäcke besteigen. Erschöpft und aufgeregt klingeln wir an der Tür des Zweifamilienhauses im Stile der 50er Jahre, wo Frigga und Wolfgang Fritz Haug zu einem Teil des Jahres leben. Frigga Haug öffnet uns, bietet uns das Du an. Wir stellen unsere Sachen ab und Frigga zeigt uns die schöne Terrasse, auf die wir uns mit einem Glas Wasser setzen. Der Ausblick auf die Weinberge legt schnell unsere Erschöpfung und Aufregung. Wir beginnen, angeregt von Friggas Interesse an uns und unserer Redaktionsarbeit, uns über unser Selbstverständnis auszutauschen. Schnell greife ich nach dem Aufnahmegerät und schalte es, ein wenig zu spät, ein.

Kimey: In Bezug auf die Vier-in-einem-Perspektive interessiert uns, wie Du derart theoretisch arbeiten und gleichzeitig so realpolitisch für etwas eintreten kannst. Wir haben uns gefragt, wie Du diese beiden Ebenen zusammenbringst.

Anne: Gibt es an manchen Stellen Verkürzungen, oder wie geht man mit dem Widerspruch um, diese Verhältnisse eigentlich überwinden zu wollen?

Frigga: Also, erst mal beginnt es mit den Kämpfen der Studenten in der Studentenbewegung, von der jetzt vielfach die Rede ist. Wir sind nochmal zehn Jahre älter, wir kommen aus der Anti-Atom-Bewegung gegen Atomversuche in der Sahara und der Ostermarsch-Bewegung. *Argument*[1], unsere Zeitschrift, kommt auch aus dieser Zeit. Es ging uns um die Revolutionierung der Universität, und zwar eigentlich, im Kern, darum, die faschistischen Strukturen wirklich zu überwinden. Denn dieses Deutschland hatte seine faschistische Vergangenheit nie aufgearbeitet. Wir waren alle Kinder von faschistischen Eltern, denn die anderen waren längst umgebracht. Es gab ja keine Kinder von Widerstandskämpfern, sie waren in den Konzentrationslagern umgekommen. Und wir, die wir noch da waren, waren die Kinder von faschistischen Eltern. Das habe ich damals in einer Vollversammlung gesagt: ‚Wir müssen jetzt den Faschismus aufarbeiten!‘, dann waren sie plötzlich alle Kinder von Widerstandskämpfern, nur ich hatte faschistische Eltern. Sehr vereinsamt konnte ich diese Strategien mit der Aufgabe beginnen: Wie bearbeiten wir eigentlich unsere – man kann nicht sagen *unsere* faschistische Vergangenheit, weil wir klein waren – auf? Das war unsere Generation, aber die 68er, die dann kamen, arbeiteten auf eine andere Weise gegen die Wiedereinsetzung praktisch der ganzen faschistischen Professoren an den Universitäten. Ohne Bruch kamen alle wieder auf ihre Lehrstühle, und die Widerstandskämpfer kamen nicht dahin, sondern die waren schon tot, sie konnten nicht berufen werden. Ich zum Beispiel, auch wenn ich keine Widerstandskämpferin im Faschismus war, sondern Marxistin, ich glaube, ich habe 30 Bewerbungen geschrieben und kam immer auf die Liste, aber ich wurde nie berufen, bekam schließlich eine Mitarbeiter-Stelle an der Universität für Wirtschaft und Politik in Hamburg. Sie wurde von den Gewerkschaften gegründet mit der Idee, dass die Widerstandskämpfer, wenn sie zurückkommen, zum Beispiel aus den USA und der UdSSR, eine Universität vorfinden, in der sie lehren können. Dort schickten auch die Gewerkschafter ihre kommenden Funktionäre hin, dass sie ganz toll werden. Aber der erste Rektor dieser Universität war Helmut Schelsky, ein ausgesprochen reaktionärer und konservativer Soziologe. Also war von dem Geist schnell nichts mehr da, weil die Bundesrepublik all die alten Professoren wieder einsetzte. Die Studentenbewegung hat damit aufgeräumt. Da gibt es ein schönes Bild[2], wo alle abstimmen in einem großen Audimax an der Freien Universität Berlin: Ob wir bereit sind von diesen Professoren zu lernen, und wir haben abgestimmt, dass, *nein*. Keiner ist bereit bei ihnen zu lernen, und wir müssen unser eigenes Studium organisieren, eigene Seminare, eine eigene Weise, wie man sich Wissen aneignet. Wir hatten einen wunderbaren anti-autoritär demokratischen Impuls, dass wir das Wissen und die Studien zwar brauchen, aber *wir* bestimmen, was wir lernen und wie. Auf diese Weise ist das *Argument* gewiss die Zeitschrift der Studentenbewegung geworden. Wir haben nämlich um die Zeit schon zehn Jahre lang all die Themen der Studentenbewegung bearbeitet, *Sexualität und Herrschaft* und *Emanzipation der Frau 1* und *2* und *3* und *Schule und Erziehung* und *Massenmedien und Manipulation, Algerienkrieg, Polen, Antisemitismus und Entwicklungsländer.*

Und dann die Kämpfe der Frauen. Die Frauenbewegung fing an mit dem langen Kampf um die Hausarbeit, fing an mit der Abtreibungsfrage, *mein Körper gehört mir!* und wir wollten den Abtreibungsparagrafen weghaben. Abtreibung war strafbar zu der Zeit, und zwar immer, nicht nach einer bestimmten Frist, wie es heute ist, sondern Abtreibung war immer strafbar. Das war der Hauptimpuls der Empörung und zwar gleichzeitig und weltweit waren wir gegen das Verbot der Abtreibung. Ziemlich bald begannen wir mit dem Marx-Studium: Wo ist eigentlich in der Kritik der politischen Ökonomie von Marx die von Frauen umsonst getane Arbeit angesiedelt? Empörte Berichte dazu, unendliche Schriften. Alles drehte sich um die Frage: Wo fungiert denn eigentlich die viele Umsonst-Arbeit, die alle fürsorglich sorgend aufwenden um sich um Alte, Kleine, Behinderte usw. zu kümmern, die nicht normal im Arbeitsprozess integriert sein können und so nicht für sich sorgen können? Wo sind sie, wie sind sie theoretisch zu begreifen? Das war der zentrale Gedanke, und es ging aus wie das Hornberger Schießen – es ging sich nicht aus. Nach ungefähr zehn Jahren erlahmte die Debatte. Es interessierte nach und nach keinen mehr, war aber nicht gelöst und weste immer noch so dazwischen. Und da dachte ich, komisch, wenn es immer wieder kommt und immer wieder, müssen wir dafür eine Sprache finden und ein theoretisch-politisches Konzept. Es ist wie bei Mensch-ärgere-dich-nicht, du fällst

1 Die unabhängige marxistische Zeitschrift *Das Argument – Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften* wurde 1959 von Wolfgang Fritz Haug in der BRD gegründet. *Das Argument* wird 2019 sechzig Jahre alt, seit 2005 vom *Berliner Institut für kritische Theorie* herausgegeben und erscheint mit sechs Heften pro Jahr im *Argument-Verlag.*

2 Das Bild erschien als Titelbild der Zeitschrift *Das Argument 329: Marx 200 und Achtundsechzig 50.*

Die zentrale Frage ist: „Wie weit haben wir uns eingelassen mit Herrschaft, dass wir darin gefangen sind? Wir müssen es selber gewesen sein."

immer wieder zurück auf Los, und dann entsteht plötzlich die Forderung danach, die Hausarbeit zu bezahlen, und dann denkst du darüber nach, wie man das machen könnte. Die einen haben zwölf Zimmer, die anderen ein halbes, die einen haben eine Haushaltsgehilfin, die anderen haben sechs Kinder. Wie sollen wir denn die Hausarbeit errechnen und bezahlen, nach welchen Kriterien, wie soll das funktionieren? Selbst sozialdemokratisch funktioniert es nicht, weil wir es nicht berechnen können, und dann bleibt es aber an diesem Punkt stehen. Ich habe mich dann gefragt: Wie wäre es, wenn man das einfach stehen lässt? Es gibt also diesen großen Block von sorgender, pflegender Umsonst-Arbeit in dieser Gesellschaft. Wir lassen es einfach stehen und sagen: Dies ist ein Teil der Gesellschaft und der hat ganz offensichtlich eine ganz andere Logik der Zeit als die Lohnarbeit. Denn bei der Lohnarbeit sieht man, dass das Kapital die Bestimmung darüber hat, und man sieht, je weniger Arbeit in einem Produkt steckt, desto mehr Profit und desto besser für den Kapitalisten, aber je mehr Arbeit drin steckt, ist es auch nicht besser für die Arbeiter, das ist der Gang der Produktivkraftentwicklung – Arbeit verringern. Und wenn ich diese Logik anwende auf fürsorgliche Arbeit, würde das Produkt leider verunglücken. Nicht wahr? Je weniger Zeit auf Kinder, Alte, zu Pflegende und Behinderte man verwendet, desto mehr verwahrlosen sie. Sie haben offensichtlich eine andere Logik der Zeit. Also muss ich die Logiken nebeneinander in Säulen stellen. Wenn ich das getan habe, sehe ich, dass ich die zwei anderen Logiken, die ich aus marxistischer Theorie ja unendlich kannte, nie zusammengefügt hatte. Es gibt dieses schöne Zitat von Marx, für Verhältnisse zu streiten, in denen die Entwicklung eines jeden die Voraussetzung der Entwicklung aller ist[3]. So muss ich für diese Frage der Entwicklung eines jeden noch eine eigene Säule schaffen. Offensichtlich ist Entwicklung eine schwierige Arbeit, die extra getan werden muss. Und vor allen Dingen meine ich auch die Entwicklung über das Alltägliche hinaus, das betrifft die Kunst. In der Vier-in-einem-Perspektive steht an dieser Stelle Kultur, das ist aber eigentlich nicht, was damit gemeint ist. Damals gab es diese heftigen Auseinandersetzungen um Kultur und Zivilgesellschaft noch nicht. Aber gemeint sind die künstlerischen Fähigkeiten, die ein jeder Mensch eigentlich hat, aber die bei allen durchschnittlich nicht entwickelt werden. Am allerwenigsten bei Frauen, weil sie es sich nicht mehr leisten können auch noch diesen Sektor auszubilden mit der Vielfachbelastung von diesen plötzlichen Babys, die auftauchen. Also muss es einen eigenen Sektor für künstlerische Ausbildung geben, für künstlerische Betätigung, oder für das menschliche Vermögen, mehr zu können, als bloß die Existenz zu sichern. Das ist die dritte Säule. Wenn wir das durchsetzen würden, müssten wir alle an der politischen Gestaltung teilhaben lassen, das heißt Politik von unten, anders geht es nicht, das war die Idee, die daraus folgte.

Anne: Wie entwickelte sich dann die Frauenfrage weiter?

Frigga: Die Frauenfrage nagte, sie nagte an allen linken Konzepten und sie wurde auch grundsätzlich immer vergessen. Selbst Gruppen, die mit der Frauenfrage begannen, hatten sie binnen kurzem wieder vergessen. Sie vergaßen sie über dem Protest gegen die Amerikaner in Vietnam, oder die Kriege in der Dritten Welt. Da sie immer wieder verschwindet, muss sie auch einen eigenen Merkposten, eine eigene Größe kriegen und das kriegt sie, wenn man die Kämpfe um Zeitverfügung führt. Das dachte ich jedenfalls bisher. Ich dachte also, man muss eine leichte Verschiebung vornehmen, nicht die Kämpfe um die Marginalisierten oder nur um die Unterdrückten zu führen, sondern: Wer verfügt eigentlich über wessen Zeit? Das findest Du übrigens auch bei Marx, es fängt an …

Kimey: … mit dem Kapitel zum Arbeitstag …

Frigga: Ja.

Kimey: … ich habe auch schon mal überlegt, ob man dann nicht ein darauf aufbauendes Kapitel schreiben sollte. Es könnte an der Hausarbeit zeigen, was passiert, wenn die Produktivität das Reproduktive in immer kleinere Grenzen drängt, wie diese Verwahrlosung dann aussieht. Ein Pendant also zum Kapitel über den Arbeitstag …

Frigga: Kann man?

Kimey: Also die Gegenseite zeigen.

Frigga: Also den zunehmenden Grad an Verwahrlosung, wenn die Zeit abgezogen wird.

Übrigens hat Chaplin das schön durchgeführt in *Modern Times*. Dort sieht man, was passiert, wenn man zum Beispiel auch das Essen in das Verwertungsdiktat nimmt. Könnt Ihr Euch daran erinnern? Da erfindet einer eine Maschine, so dass man die Arbeit am Fließband für das Essen nicht unterbrechen muss. Es werden einem die Teller ins Gesicht geschmissen und die Nahrung per Schlauch zugeführt!

Anne: Uns interessiert an der Vier-in-einem-Perspektive, dass das Bestehende integrierbar ist, oder beziehungsweise eine Transformation angestoßen wird aus dem Hier und Jetzt. Hast oder hattest Du Zweifel daran? Welche Widersprüche sind damit verbunden?

Frigga: Es kommen Spitzfindige, meistens Männer, die so sind und sagen: ‚Aber wenn ihr 4-in-1 innerhalb der Gesellschaft unterkriegt und die Kämpfe daran orientiert, dann ist es ja logisch, dass es Kapital-immanente Kämpfe, in den Kapitalismus integrierbare Kämpfe sind und damit ist es nicht transformativ und es ist nicht revolutionär'. Wenn man sich auf dieses Gleis begibt, passiert aber das Gegenteil. In der Vier-In-Einem-Perspektive ist angezielt, dass, wenn man ein Projekt hat, was sich auf vier Bereiche berechnet,

3 „An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für freie Entwicklung aller ist." Marx und Engels: Manifest der Kommunistischen Partei.

die zum Menschen gehören, und angenommen alle würden einsehen, dass das so ist, und alle könnten danach streben, diese vier Bereiche ins Leben zu integrieren, dann könnten wir uns bedauerlicherweise nicht länger als vier Stunden Lohnarbeit leisten, weil wir sonst als Menschen verkümmern. Und wenn man jetzt auftreten und sagen würde: ‚So, wir sind also für eine radikale Arbeitszeitverkürzung, damit fangen wir an', wäre das noch normal, das könnte man machen, man könnte sogar gewerkschaftliche Unterstützung kriegen. Wir sagen: ‚Wir sind dafür, auf vier Stunden runterzugehen!' – wer sollte das von herrschender Seite, von den herrschenden Verhältnissen und von der Kapital-Seite her unterstützen? Da könnten wir auch gleich sagen: ‚Wir sind für die Revolution'. Wenn ihr hingeht und sagt: ‚Unsere gemeinsame Forderung nach langem Überlegen ist vier Stunden Lohnarbeit, den Rest bestimmen wir jetzt auf drei anderen Sektoren, für die wir womöglich noch, da Kunst dabei ist, Investitionen brauchen, die sich nicht auszahlen und so weiter', ist es schon ein ziemlich utopisches Projekt. Aber es ist dennoch so, dass man jetzt gleich damit anfangen kann, denn es gibt praktisch die Linie vor, in der die Ansprüche und die Forderungen gestellt werden müssen. Das setzt bei sehr vielen Menschen sehr viel Fantasie frei, und sie können sich dann politisch engagieren.

Anne: Wie schätzt Du die Situation für gemeinsame Kämpfe ein?

Frigga: Das ist auch eine Frage meiner Wahrnehmung, weil ich in sehr vielen Gruppen bin und pro Woche mindestens zwei Anfragen ablehnen muss, weil ich nicht so viel reisen und reden kann, sodass ich das Gefühl habe, völlig subjektiv, dass die ganze Welt marxistisch-feministisch interessiert ist zur Zeit. Alle wollen sich darin bewegen und sind begeistert dafür. Sowohl über 4-in-1 oder über Erinnerungsarbeit oder über beides. 4-in-1 hat den ungeheuren Vorteil, dass es eine Vision hat, die über das Jetzige hinausgeht und doch seine Füße in der Realität dieser Gesellschaft hat. Es hat weltweit Echo. Ich war letztes Jahr in Pontevedra bei einer Konferenz, zwei Frauen holten uns vom Flughafen ab, und sie machten immer dieses Handzeichen – halten erst einen Finger hoch, dann zurück in die ganze Faust – und ich dachte, was ist denn mit diesen Frauen los? Und dann haben sie gesagt: ‚Quattro en uno! Quattro en uno!'

Kimey: Also, sie kannten das auch schon?

Frigga: 4-in-1 kannten sie schon und hatten es als Kampfwort bei sich. Ich habe etwas, was mir eine Freundin vorher ins Spanische übersetzt hat, vorgetragen. Es ging darum, was passiert, wenn man seiner Weiblichkeit beraubt wird durch Brustkrebs und die damit verbundene Operation. Sie mussten mich aufs Podium tragen, ich konnte schon wieder nicht laufen im vorigen Jahr und sie hörten zu. Und plötzlich bewegten sich die Frauen auf mich zu, kamen aus den Reihen heraus – es war ein großer Theatersaal – und sagten: ‚Wir haben noch nie über unsere Körper in dieser Weise gesprochen, du hast uns eine Sprache gegeben'. Daran seht ihr, wie viel Arbeit noch nötig ist, und wie unglaublich es ist, dass man über das Verhältnis zum Körper die Menschen auch revolutionär erreichen kann. Stell dir das mal vor, jetzt in diesem Jahr, sie haben noch nie über ihre Körper gesprochen und sie brauchen eine Sprache. Die Frage ist, an welcher Ecke fängt man eigentlich an in Vier-in-einem, denn es hat so viele Ecken, dass so viele Menschen sich einfinden können und sagen: ‚Ja, das ist unser Projekt, jetzt haben wir eine Perspektive, jetzt gehen wir *en marche*.'

Erinnerungsarbeit ist auf der anderen Seite auf eine ähnliche Weise, aber doch wieder ganz anders, auch um die ganze Welt gegangen. Es gibt sogar einen Lehrstuhl dafür in Australien. Ich weiß ungefähr, wie verbreitet es ist, denn ich werde immer überallhin eingeladen. Es gibt ein Buch dazu namens *Dissecting the Mundane*[4], das die verschiedenen Projekte in den verschiedenen Ländern gerade gemacht haben. Und es fängt an darüber zu sprechen, wann sie das erste Mal Erinnerungsarbeit in dem Buch *Sexualisierung der Körper* (1981) fanden, das gab es nämlich ein Jahr nach Erscheinung auf Englisch, und infolgedessen ging es um die Welt. Warum ist das etwas, was die Menschen berührt und womit sie etwas anfangen können? Ihr wisst ungefähr, was es ist, oder? Und es hat auch diese eine utopische Dimension, die gleichzeitig bei den alltäglichen Einzelnen anfängt, und zwar nicht: ‚Wie sind sie Opfer der Verhältnisse? Wie sind sie unterdrückt?' und ähnliches, sondern die zentrale Frage ist: ‚Wie weit haben wir uns eingelassen mit Herrschaft, dass wir darin gefangen sind? Wir müssen es selber gewesen sein. Denn wir können doch nicht davon ausgehen, dass ein ganzes Geschlecht sich dauernd opfern lässt und nichts dagegen tut und sich nicht dagegen wehrt. Also müssen wir etwas davon gehabt haben. Wenn wir das herausfinden, wissen wir, wie wir das ändern können, und dann können wir uns auch befreien.' Das leuchtet allen sofort ein. Es ist ein Weg raus aus dem Opfer-, Geopfert-werden-Diskurs in eine Frage von Selbstermächtigung, die zwar mit unheimlich viel Arbeit verbunden ist und auch mit großen Schmerzen, wenn man erkennt, was man alles für möglich hält und was man gefühlt hat und wie viel von den gemeinen Gefühlen, die man bei anderen gerade noch annehmen kann, aber nicht bei sich selbst, man in sich hat, aber sie lieben es alle, wo immer ich hinkomme, fangen sie sofort an und gibt es Erinnerungsarbeitsgruppen. Die Einzelnen sagen: ‚Ich möchte lieber in der Erinnerungsarbeitsgruppe sein als in der Theoriegruppe, wo die Begriffe noch abstrakt über mir schweben, sie sollen was mit mir zu tun haben', das finden sie alle großartig. Das sind ja nicht spezielle Erfindungen von mir, sondern erstens im eigenen Leben verankert, zweitens in eigener Erfahrung, drittens im politischen Anspruch und viertens in marxistischen Studien gibt es doch die Punkte, wo man sich denkt: ‚Ach, natürlich!', und dann, da steht ja völlig bekloppt bei Marx geschrieben: ‚Wir (gemeint das Proletariat männlich) werden die Frauen befreien'. Wenn wir uns nicht selbst befreien, bleibt es, wie Peter Weiss[5] sagte, ohne Folgen für uns, wir müssen es selber tun. Wir können nicht warten, bis irgendjemand uns befreit, wie die Ritter im Märchen, oder wie Dornröschen, die aus den Hecken geschnitten wird, oder wie alle Märchen so sind. Es gibt überall Forschungsfelder für uns, und wenn wir uns denen

4 Dissecting the Mundane: International Perspectives on Memory-Work. University Press Of America, 2008.

5 Peter Weiss, 1916 bei Potsdam geboren und 1982 in Stockholm gestorben, war Schriftsteller, Maler und Experimentalfilmer. Seine Werke verhandeln unter anderem Arbeiterbewegung, Faschismus, Holocaust, Exil und Ästhetik. Hier empfehlen wir seinen großartigen Roman in 3 Bänden *Die Ästhetik des Widerstands*.

widmen, dann sieht man, die Mythen sind so, die Legenden sind so, die Märchen sind so. Wir können alles hervornehmen und analysieren und sehen, was wir ändern müssen in der Wahrnehmung, in der Praxis, im Denken, im Erzählen, im Kindererziehen, praktisch in allen Punkten. Infolgedessen ist es auch, wie 4-in-1, eine Aktivitäts-Matritze, so kann man es nennen, es ruft zur Aktivität auf und es hat die Unverschämtheit zu sagen: ‚Wir machen die Politik.' Wir können andere Politik kritisieren, wir können aber nicht von heute auf morgen alle Institutionen abschaffen und hoffen, dass das jetzt fantastisch laufen würde, mit uns allein. Aber der Anspruch ist klar: ‚Wir wollen das selbst machen.'

Anne: Wie würdest du deine Erfahrung in Bezug auf Erinnerungsarbeit beurteilen, wenn du sagst, dass die Frauen lieber in die Erinnerungsarbeitsgruppe wollen? Hat sich an dieser Einsicht einerseits, aber auch an dem Bedürfnis nach der Auseinandersetzung mit der eigenen Erfahrung und der eigenen Geschichte möglicherweise etwas verändert im Laufe der Zeit, gerade im Bezug auf das Interesse der Frauen an Theorie-Gruppen? Nimmst Du das als einen Konflikt wahr?

Frigga: Ja, aber der Witz ist doch bei beiden Projekten, dass sie immer zwischen Erfahrung und Theorie, zwischen Begriffsarbeit und Erinnerung auf- und niedergehen. Es wechseln ständig die Ebenen, wir sind immer mindestens in vier Ebenen: Einerseits müssen wir uns auf der Ebene des Politischen und seiner Kritik bewegen, aber auch vor allen Dingen auf der Ebene der Sprache, die wir nicht haben oder nicht sprechen können, oder in der wir die Begriffe noch nicht finden. Bis bemerkt wird, dass die Sprache, die wir sprechen, selbst eine Herrschaftssprache ist und dass wie wir uns ausdrücken, gar nicht nach unserem Belieben ist, wir nicht frei wählen können, ist viel Spracharbeit nötig, was wirklich eine harte Arbeit ist, die wir da machen müssen. Und wer macht mit uns Spracharbeit? Wir müssen sie uns suchen. Zum Beispiel Christa Wolf macht ausgezeichnete Spracharbeit. Als ich mit der Erinnerungsarbeit anfing, kam Christa Wolf gerade in die BRD, das durfte sie damals noch. Wir waren noch mitten im Westen, da stellte sie *Kindheitsmuster* vor und ich ging zu ihr und sagte: ‚Sieh mal, ich mache gerade Erinnerungsarbeit mit den Frauen, und was ich ganz toll bei Dir finde, sind diese Glitzerworte und ähnliche Beobachtungen, dafür brauche ich auch noch ein Sensorium. Auch für die Frage wie wir es jetzt genau machen können, dass die Einzelnen aufmerksam werden, was sprachlich geschieht und wo Schweigen ist und was mit dem Schweigen passiert.' Es geht nicht nur um eine Herrschaftssprache, sondern auch darum, wo wir überall nicht sprechen. Das ist ungeheuer wichtig und Christa Wolf führt das sowohl in *Kindheitsmuster* als auch in den zwei Bänden *Die Dimension des Autors* vor. In diesen zwei Bänden befinden sich Aufsätze, Essays, Gespräche und Reden zur Dimension des Autors. Dort wird jeweils nochmal ein ganz anderes Feld reflektiert, ein literaturwissenschaftliches Feld. Du bist plötzlich dort hineingeworfen. Du hast gerade noch mit deinen persönlichen Erinnerungen angefangen und plötzlich bist du in diesem Feld und musst nun Literaturwissenschaften studieren und Sprache, denn anders geht es nicht und womöglich gleich international, weil die Vergleiche mit anderen Sprachen und Kulturen bringen dich natürlich sprunghaft voran, weil ähnliches darin geschieht. Und jetzt: Warum können die Frauen, die der Theoriegruppe die Erinnerungsarbeitsgruppe bevorzugen, mich nicht enttäuschen, wenn sie nichts mit den Begriffen anfangen können?

Anne: Vielleicht kann ich nochmal genauer fragen, denn einer Ahnung nach kann ich mir vorstellen, dass der Bezug zu Erfahrung sich verändert hat, zu dem, was zum Beispiel Christa Wolf thematisiert hat, und das ‚Sprache-finden' überhaupt, wie Du es auch formuliert hast. Zu einem Bewusstsein davon gehört doch auch trotzdem schon viel dazu, sich auf so etwas einzulassen und sich zu öffnen. Es kann jede lernen, aber trotzdem habe ich heute das Gefühl, dass der Zugriff auf Erfahrung sehr kompliziert ist, er wirkt stark verstellt. Beobachtest Du da Veränderungen, zum Beispiel, ob der Zugriff oder die Arbeit mit Erfahrung schwieriger geworden ist? Ist das Bedürfnis mit Erfahrung umzugehen heute ein anderes?

Frigga: Die Frage von Dir ist zwar richtig gestellt, aber eigentlich gehört sie an Dich gestellt, nicht an mich, weil ich genauso denke wie Du, wenn ich sie vor mir sehe, eine Gruppe von Frauen in Eurem Alter oder noch jünger. Dann denke ich mir: ‚Oh mein Gott, du wirst sie nicht erreichen, sie haben andere Fragen, sie sprechen anders, sie haben andere Probleme! Aber nur Mut, sie haben dich eingeladen, also erzähle ihnen erst mal etwas auf die Fragen, die sie an dich gestellt haben'. Dann erzähle ich und im Laufe des Vortrags werden sie immer gebannter und immer begeisterter, und dann gibt es eine wilde Diskussion und ich verstehe sie vollkommen und sie verstehen mich. Aber es kann natürlich sein, dass sie wieder weggehen und etwas ganz anderes machen. Zum Beispiel wurde ich vor einiger Zeit nach Göttingen eingeladen einen Vortrag zu halten zu ‚Queer'. Da habe ich gesagt: ‚Warum jetzt ‚Queer' zusätzlich zu unseren sozialistischen, unseren marxistischen Protesten und unseren Befreiungsvorstellungen, wozu jetzt ‚Queer'? Aber sie insistierten und sagten: ‚Wir müssen jetzt ‚Queer' haben, und du kannst das, und du musst uns jetzt eine große Vorlesung im Audimax zu ‚Queer' halten', und ich sagte: ‚Gut, ich kann sprechen zu dem und zu dem und zu dem', und dann haben sie geantwortet: ‚Das ist doch ‚Queer'!'. Dann habe ich gesagt: ‚Wenn das ‚Queer' ist, dann können wir das ja mal versuchen.' Es war unendlich und ich konnte mich mit ihnen gut verständigen und sie verstanden, dachte ich, was ich ihnen sage, sie gingen auch darauf ein. Aber ich weiß nicht wirklich, wozu sie ‚Queer' gebraucht haben. Ich habe sie gefragt: ‚Welche zusätzliche Dimension kommt in die Erforschung von Unterdrückung, wenn ich ‚Queer' extra habe?'

Kimey: Ich konnte eine interessante Erfahrung machen in einem meiner Seminare mit acht Studierenden. Es ging um bezahlte Hausarbeit. Wir haben uns Filme und interessantes Material zu Dienstboten, Dienstmädchen und Mägden angeschaut. Meine Studierenden wollten immer, dass wir das Thema nicht nur feministisch, sondern auch ‚Queer-feministisch' behandeln und ich habe mich auch gefragt, wenn wir ‚Queer-feministisch' nicht nur vor uns her tragen möchten, was würde uns das bringen für die Erkenntnis? Uns fiel ziemlich am Ende dann auf, dass bei einigen Filmen und Geschichten diese Dienstmädchen häufig als Jungfern, oder lesbisch und gefährlich dargestellt wurden. Einige steckten die Häuser in Brand oder brieten die Kinder. Die Frauen waren wie Horror-Figuren und haben hatten eine ‚deviante' Sexualität, mit Männern konnten sie nichts anfangen. Das ist

schwer zu fassen und ich habe ihnen gesagt, dass es in der Imagination der bürgerlichen Gesellschaft eine Angst vor diesen Frauen gibt, die selbst keinen Privathaushalt haben. Ich glaube also, daran kann man sehen, was man mit ‚Queer‘, mit also noch einer anderen Ebene als der Ebene der geschlechtlichen Arbeitsteilung, fassen könnte. Aber so herum passiert der Gedanke ja leider meistens nicht, sondern eher umgekehrt.

Frigga: Ich würde diese Sachen fassen mit der Öffnung des marxistischen Denkens um die Dimension des Kulturellen, wie das mit Gramsci, mit Stuart Hall oder ähnlichem hineinkommt. Wenn wir die Dimension des Kulturellen haben, in der sich Herrschaft reproduziert, haben wir doch diese Fragen der Männerfantasien über alleinstehende Frauen geradezu automatisch und aufdringlich darin. Ich weiß immer noch nicht, warum ‚Queer‘ so wichtig ist. In meinen Frauen-Gruppen sagen sie selbstverständlich zwischendurch ‚Queer‘, aber ich kriege nicht raus, was sie zusätzlich meinen, *zusätzlich*. Dass sie nicht als erstes über Klassen sprechen wollen, diesen Gedanken verstehe ich. Bei Frauen passt es nicht immer, nur über Klasse zu sprechen. Sie können ja die Klasse wechseln durch Heirat oder durch Scheidung, je nachdem, nach oben oder nach unten. Ich habe ein zweites Beispiel: Erinnerungsarbeit ist Spracharbeit, historisch, kulturell, forschend, begrifflich, in Bildern, ungeheuer vielfältig durch mehrere Sprachen, epistemologisch, alles muss darin enthalten sein, und es ist eine wahre Wissenschaft. Dann gibt es diese immer weiter grassierende Idee, wir müssen Sternchen haben und wir nahmen erst ein großes I und dann einen Unterstrich und dann ein Sternchen. Ich denke, es ist die falsche Ebene. Auf dieser Ebene werden wir nicht zu einer Veränderung kommen, sondern eher alles zudecken. Wenn ich zum Beispiel sage: ‚Die Professor*innen betraten den Saal‘, dann sind offensichtlich beide Geschlechter gemeint, aber ich würde sagen: ‚98% Männer und 2 Frauen aus dem Professorenstand betraten den Saal‘, dann zeige ich gleich wie die Verhältnisse in unserer Gesellschaft sind. So ist es nicht mehr, inzwischen sind Frauen in Spitzenpositionen in der Wissenschaft schon mehr als 4%, ich glaube sie sind schon 6%. Also 6 Professorinnen und 94 Professoren betraten als Fakultät den Saal. Kurz, ich kämpfe immer gegen die Sprachkorrektur. Aber vielleicht ist es auch so ein Punkt, der offensichtlich generationsbedingt ist. Keine von meinen Frauen in der Dialektik-Gruppe lässt sich darauf ein, das nicht zu tun. Sie sagen ‚Wir sprechen mit dir nicht mehr darüber.‘

Anne: Zu der Frage nach der Dimension von ‚Queer‘, oder auch nach der Dimension des ‚Sichtbar-Machens‘ oder von ‚Anerkennung‘ in Sprache möchte ich anfügen, dass für mich die Dimension doch sehr interessant ist. Auf einer Ausdrucksebene muss ganz viel stattfinden und ganz viel ausagiert werden: In der Reflexion darauf sehe ich eine Dimension der Beschreibung der Verhältnisse, Herrschaft und Geschlecht. Der Eingriff setzt auch eine Diskussion frei. Ich sehe darin auch ein Ringen um die Beschreibung unterdrückter Subjektivität und die Frage nach dem Herrschaftsverhältnis, eine Suchbewegung in den Subjekten, kein politischer Entwurf einer Veränderung, also nicht interessant als eine Lösung, aber…

> Wir können nicht warten, bis uns jemand befreit, wie die Ritter im Märchen.

Frigga: Wie findet ihr eigentlich das neue Buch *Beziehungsweise Revolution* von Bini Adamczak? Ich hatte es zur Besprechung bekommen. Ich habe damit begonnen und bin damit aber immer noch nicht im Reinen mit mir. Ich dachte erst, dass ich es richtig schön und herausstellend besprechen möchte. Aber dann merkte ich, dass ich das nicht kann. Am Ende hat es jemand anderes übernommen, weil ich gesagt habe, dass ich es gerade nicht machen kann. Ich weiß nicht genau, was in diesem Buch passiert, denn ich verstehe nicht, wie man es schafft, so oft Marx zu zitieren und dabei von Marx' Geist nichts zu übernehmen. Damit meine ich nicht seinen Geist als spirituelles Vergnügen, sondern die Vorstellung, was die Gesellschaft zusammenhält und wo man angreifen müsste, um sie zu verändern. Was eigentlich wir machen müssen, um diese Gesellschaft zu verändern, wenn man Marx folgt. Davon ist nichts in dem Buch zu finden. Marx würde nie auf die Idee kommen, dass die Beziehungsweisen geändert werden müssen, um die Gesellschaft aus den Angeln zu heben. Bei Marx gibt es die Widersprüche um die Produktivkräfte, um die Produktionsverhältnisse und Kapitale und dann die sich formierenden Gegenkräfte und die Kräfteverhältnisse überhaupt, es gibt also einen Spannungsrahmen zum Denken. Marx wird im Buch so zitiert, dass seine umstürzenden, weltweit aufgenommenen, haltbaren und immer noch aktuellen Analysen im Zeitgeist zerspielt sind. Aber was haltet ihr davon?

Anne: Wir haben in Leipzig gerade eine Diskussionsgruppe zu dem Buch. Es wird viel besprochen in unserem Umfeld und mein Eindruck ist, dass es ein Bedürfnis gibt nach den Themen Alltagsleben, Lebenspraxis und der Frage nach Utopie und Veränderung im Hier und Jetzt und der Geschichte von revolutionären Momenten und Bewegungen. Wir diskutierten darüber – warum gibt es da die Aneignung der Produktionsmittel nicht, warum wird da über die Produktionsverhältnisse nicht gesprochen? Denn wir fanden die Aufarbeitung und die ganze historische Arbeit, die Materialien und die daran anknüpfenden Fragestellungen sehr interessant. Aber es wird im Buch überhaupt nicht in Beziehung gesetzt zu den ökonomischen Bedingungen. Ich glaube, es lohnt sich, eine gute Kritik daran zu üben, weil es deshalb auch einen Zeitgeist trifft in der Linken und das Buch damit auch über die Linke spricht.

Kimey: Ich habe Bini Adamczak zuletzt bei dem Symposium zu feministischem Materialismus in Berlin auf einem Podium erlebt. Ich war schon angetan davon, dass Bini Adamczak im Gegensatz zu Eva von Redecker, von der ich nicht den Eindruck hatte, dass sie wirklich eine Transformation der Gesellschaft wollte, schon sehr deutlich gemacht hat, dass es ihr darum geht. Zum Beispiel haben die Studierenden dort gerade die Uni besetzt und es ging um ihren Tarifvertrag. Bini Adamczak sagte, eine mögliche Forderung, die über das Jetzige hinausweist, wäre beispielsweise – in vollem Bewusstsein, dass es nicht klappen wird – zu fordern, dass die Hilfskräfte so viel verdienen wie die Professoren.

Wir haben in Eurem Alter sehr viel gelernt von Älteren.

Frigga: Dass was?

Kimey: Dass die Hilfskräfte so viel verdienen wie die Professoren. Es zumindest zu fordern, um deutlich zu machen, um was es eigentlich geht, und um etwas Unmögliches zu fordern, um das Jetzige mal ein bisschen…

Frigga: …in Bewegung zu bringen.

Ich habe aber sofort das ungemütliche Gefühl, dass es a) nicht an den Kern geht und b) die Massen nicht begeistern wird und c) auch etwas Ungerechtes hat. Denn zum Beispiel um Professor zu werden, abgesehen davon, dass du es nicht wirst, am Ende wirst du berufen oder nicht, aber bis dahin, bis die einzelnen Stufen erreicht sind, hast du 25 Jahre deines Leben garantiert studiert und gehungert und Jobs gemacht und weiter studiert und gelesen und gearbeitet und eine Prüfung und dann noch eine und dann gedient als Hilfskraft und dann als Assistent und dann als Mittelbau und dann die Studenten gelehrt. Kurz: Das sind mindestens 20 Arbeitsjahre dahinter. Ja, und bei einer Hilfskraft womöglich nicht ein einziges. Also die Emotionen und die Denkmöglichkeiten und die Utopien, die man mobilisiert, müssen doch in einem Verhältnis zu dem Leben der Einzelnen stehen, sonst ist es doch einfach gesponnen, finde ich.

Gerade in Bezug auf die Geschichte der Linken ist es das, was mich bei Bini Adamczak besonders ärgert. Ich bin lebensgeschichtlich in all diesen Bewegungen und Gruppierungen gewesen, von denen sie schreibt, und ich weiß, wenn ich es lese, dass es in jedem Punkt irgendwie schief ist: *So war es nicht*, könnte ich immer hinzufügen. Ich weiß aber nicht, warum ich es richtigstellen sollte, sagen sollte: ‚Nein, an der Stelle war es doch völlig anders, und ich war ja auch dabei. Ich kann Euch noch zeigen, wo das Bild ist, wo ich dastehe und Folgendes sage.' Aber dann weiß ich wieder nicht, wofür es sich lohnt, weil ich bei ihr nicht weiß, warum sie schreibt, wofür sie sich eigentlich einsetzt.

Ich wollte die letzte Frage von Euch wissen, die vorherige hatte ich beantwortet. Dass ich die Fremdheit zwischen mir und der nächsten und übernächsten Generation *denke*, aber wenn ich sie tatsächlich vor mir sehe, sie sofort anfangen mit mir zu diskutieren so wie es mit Euch ist – ich kann doch nicht sagen: ‚Ihr seid fremd und habt völlig andere Erfahrungen'.

Friggas Lebensgefährte Wolf setzt sich zu uns… Frigga hatte gerade erst eine Lungenentzündung und Wolf erinnert sie liebevoll daran, dass sie sich schonen sollte…

Wolf: Als grober Beobachter würde ich sagen, sie hat es viel leichter als Ihr, Euch mit Eurer Generation zu verständigen.

Anne: Wirklich?

Wolf: Ja! Habt Ihr es noch nie erlebt? Wart Ihr schonmal in einem Saal, wo sie zu Menschen spricht? Wir haben in Eurem Alter sehr viel gelernt von Älteren. Daran könnte man auch einen Moment der Geschichte ablesen. Die Leute, zum Teil die Remigranten, waren sehr wichtig für uns, sie setzten uns auf die Spuren.

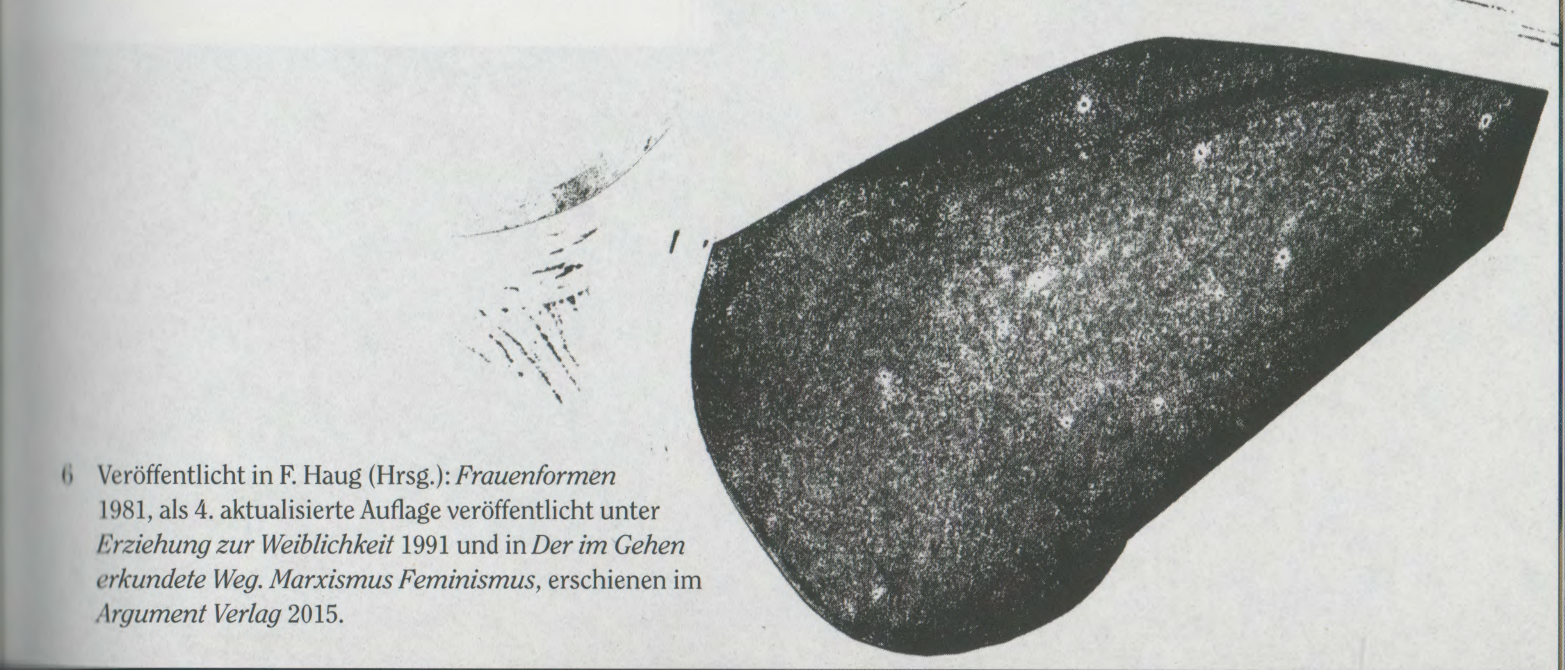
Kimey: Wie seid ihr nach Esslingen gekommen?

Frigga: Das ist Wolfs Elternhaus, er kommt aus Esslingen. Wir sind hierhergekommen, weil ich eine Krebsdiagnose hatte mit einer kurzen Prognose und eine Operation. Es sei denn, dachten wir, ich würde jeden Tag zwei Stunden um den Schlachtensee gehen, immer um den gleichen Schlachtensee. Wir waren gerade im Emeritierungsalter, das heißt, wir verließen gerade sowieso die Universität und da haben wir gesagt: ‚Wieso gehen wir nicht in sein Elternhaus, hier kann man sofort aus der Haustür rausgehen und in den Weinbergen spazieren? Direkt dahinter in den Wäldern und dann noch höher in den Wäldern, und dann können wir in die Schwäbische Alp wandern'. Und das ist jetzt schon 19 Jahre her. Zwei Jahre war das Maximum, das sie mir noch gaben und das heißt, wir haben es schon um 17 Jahre überschritten. Daran seht Ihr, dass auch die Vier-in-einem-Perspektive oder auch die Erinnerungsarbeit, auch wenn es unmöglich scheint, geht. Es geht vieles, was man nicht für möglich hält. Es geht, wenn man es mit vielen anpackt.

Wir verabschiedeten uns und stiegen den Berg Richtung Bahnhof hinab. Zuerst etwas still und beide den Kopf voll Gedanken. Der verwirrte Blick auf die Uhr: 1½ Stunden. Kam es uns nicht viel länger vor? Im Nachhinein ist der Berg für mich ein sehr treffendes Bild: Einerseits dafür, wie schwierig es zu Beginn war dieses Gespräch zu vereinbaren, sicherlich der Krankheit und auch den vielen Anfragen an Frigga Haug geschuldet. Andererseits drückt sich in dem Bild des Berges auch aus, wieviele Gemeinsamkeiten und Differenzen, Nähe und Distanz, sich im Gesprochenen zeigen; damit ist dieses Gespräch für uns ein gelungenes Generationen-Gespräch. *Auch und vor Allem gilt deshalb unser Dank Frigga Haug, für den herzlichen und offenen Empfang und dass sie uns und unseren Fragen so umfangreich und leidenschaftlich begegnete. Auch bedanken wir uns bei Lisa Mangold, die sich sehr für dieses Gespräch einsetzte. Und wir danken Alexandra Ivanova für ihre wichtigen Fragen, Gedanken und ihre Mitarbeit.*

Das Gespräch führten Virginia Kimey Pflücke und Anne Hofmann.

Frigga Haug ist 1937 in Mühlheim an der Ruhr geboren. Sie war in der der Anti-Atom-, der Studenten- und Frauen-Bewegung aktiv. Sie ist Teil der Zeitschrift und des Verlags *Das Argument* und gründete dort Ende der 80er Jahre die Krimi-Reihe *Ariadne*, in der Kriminalromane von Frauen erscheinen. Sie war im Sozialistischen Studenten Bund *SDS* und Mitglied im Frauenbund *Aktionsrat zur Befreiung der Frauen*, der sich 1968 gegründet hatte. Sie war im *Sozialistischen Frauenbund Westberlin SFB*, der bis ca. 1980 aktiv war. Ihre umfangreichen Arbeiten, Forschungen, Methoden, Herausgaben und Diskussionsgruppen zum marxistischen Feminismus führt sie bis heute fort. Kürzlich erschienen ist ihr Buch *Selbstveränderung und Veränderung der Umstände*, das ihre zentralen Thesen, die sie in der folgenreichen Täter/Opfer-Debatte[6] in der zweiten Frauenbewegung begann zu entwickeln, durch den Zugriff auf Kritische Psychologie, Erinnerungsarbeit, Moral, Gefühle, Angst, Literatur und Film, Erfahrung und Theorie, Subjektivität und Politik vertieft.



6 Veröffentlicht in F. Haug (Hrsg.): *Frauenformen* 1981, als 4. aktualisierte Auflage veröffentlicht unter *Erziehung zur Weiblichkeit* 1991 und in *Der im Gehen erkundete Weg. Marxismus Feminismus*, erschienen im *Argument Verlag* 2015.

nen. Natürlich erfolgte auf Jahre hinaus noch die Antwort: Ja, indem du so lebst wie Aphra Behn! Der Tod wäre besser! Und die Tür wurde fester denn je zugeschlagen. Dieses ungeheuer interessante Thema, der Wert, den Männer der weiblichen Keuschheit und ihrem Einfluß auf deren Erziehung zumessen, hier regt er eine Diskussion an und könnte vielleicht ein interessantes Buch anregen, wenn eine Studentin in Girton oder Newnham sich die Mühe nähme, sich in das Thema zu vertiefen. Lady Dudley, wie sie diamantenbehangen zwischen den Mücken im schottischen Hochmoor sitzt, könnte als Frontispiz dienen. Lord Dudley, sagte die *Times*, als Lady Dudley neulich starb, »war ein Mann von kultiviertem Geschmack und vielen Vorzügen, er war großzügig und gut, konnte aber launisch und despotisch sein. Er bestand darauf, daß seine Frau stets Abendkleider trug, auch in der abgelegensten Jagdhütte im Hochland; er überlud sie mit prachtvollen Juwelen ...« und so weiter, »er gab ihr alles – alles, außer einer gewissen Verantwortung.« Dann erlitt Lord Dudley einen Schlaganfall, und sie pflegte ihn und führte sein Anwesen mit äußerster Sachkenntnis weiter. Solchen schrulligen Despotismus gab es also auch im neunzehnten Jahrhundert.

Aber kehren wir zurück. Aphra Behn bewies, daß man mit Schreiben Geld verdienen konnte, wenn man möglicherweise auf bestimmte angenehme Eigenschaften verzichtete; und so galt Schreiben allmählich nicht mehr als ein Zeichen von Verrücktheit und eines gestörten Verstandes, sondern ihm wurde praktische Bedeutung zugebilligt. Der Ehemann konnte sterben, irgendeine Katastrophe die Familie heimsuchen. Im Laufe des achtzehnten Jahrhunderts begannen Hunderte von Frauen, ihr Nadelgeld aufzubessern oder ihren Familien beizustehen, indem sie Übersetzungen anfertigten oder die unzähligen schlechten Romane schrieben, die selbst in wissenschaftlichen Abhandlungen nicht mehr aufgeführt werden. In den Bücherständen auf der Charing-Cross Road sind sie aber immer noch

zu finden. Die extreme Aktivität des Verstandes, die sich Ende des achtzehnten Jahrhunderts bei den Frauen zeigte – ihre Gespräche, die Treffen, das Schreiben von Essays über Shakespeare, die Übersetzungen der Klassiker –, beruhte auf der soliden Grundlage, daß Frauen mit Schreiben Geld verdienen konnten. Geld gibt auch dem Würde, was ansonsten frivol ist, wenn es unbezahlt bleibt. Man konnte wohl immer noch über den »Blaustrumpf mit dem Hang zu Kritzeleien« spotten, aber man konnte nicht mehr abstreiten, daß sich auch ihre Börsen füllten. Daher erfolgte Ende des achtzehnten Jahrhunderts eine Veränderung, die ich, wenn ich die Geschichte neu schriebe, ausführlicher schildern und der ich größere Bedeutung beimessen würde als den Kreuzzügen oder den Rosenkriegen. Die mittelständische Frau begann zu schreiben. Denn wenn *Pride and Prejudice* eine Rolle spielt, wenn *Middlemarch* und *Villette* und *Wuthering Heights* eine Rolle spielen, dann spielt eine noch viel größere, als ich in einem einstündigen Vortrag beweisen kann, daß Frauen allgemein zu schreiben begannen, und nicht bloß die einsamen Aristokratinnen in ihren Landhäusern zwischen Folianten und Schmeichlern. Ohne diese Vorgängerinnen hätten Jane Austen, die Brontës und George Eliot kaum mehr schreiben können als Shakespeare ohne Marlowe oder Marlowe ohne Chaucer oder Chaucer ohne jene vergessenen Dichter, die den Weg ebneten und die natürliche Wildheit der Zunge zähmten; denn Meisterwerke sind keine vereinzelten, einsamen Wesen; sie sind die Frucht vieler Jahre gemeinsamen Denkens, und sie sind die Frucht von Menschheitsgedanken, so daß die Erfahrung der Masse hinter der einzelnen Stimme steht. Jane Austen hätte einen Kranz auf das Grab von Fanny Burney legen sollen, George Eliot dem robusten Schatten von Eliza Carter ihre Ehrerbietung erweisen sollen – jener tapferen alten Frau, die eine Glocke an ihr Bett band, damit sie früh aufwachte und Griechisch lernen konnte. Alle Frauen zusammen sollten Blumen auf das Grab von Aphra

Anna M. Kempe (Bild)

&

Anna Kow (Text)

COME CLOSER

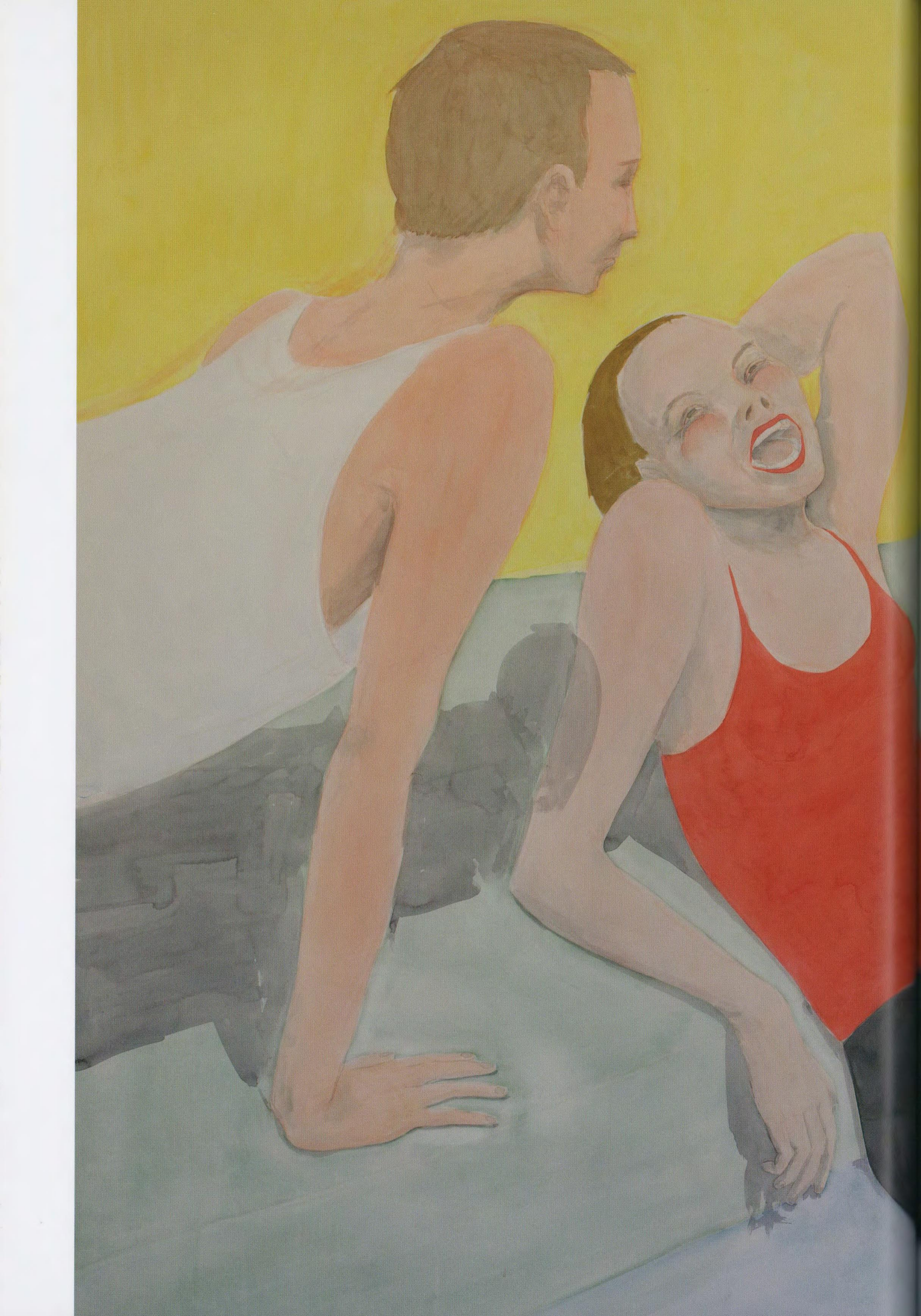


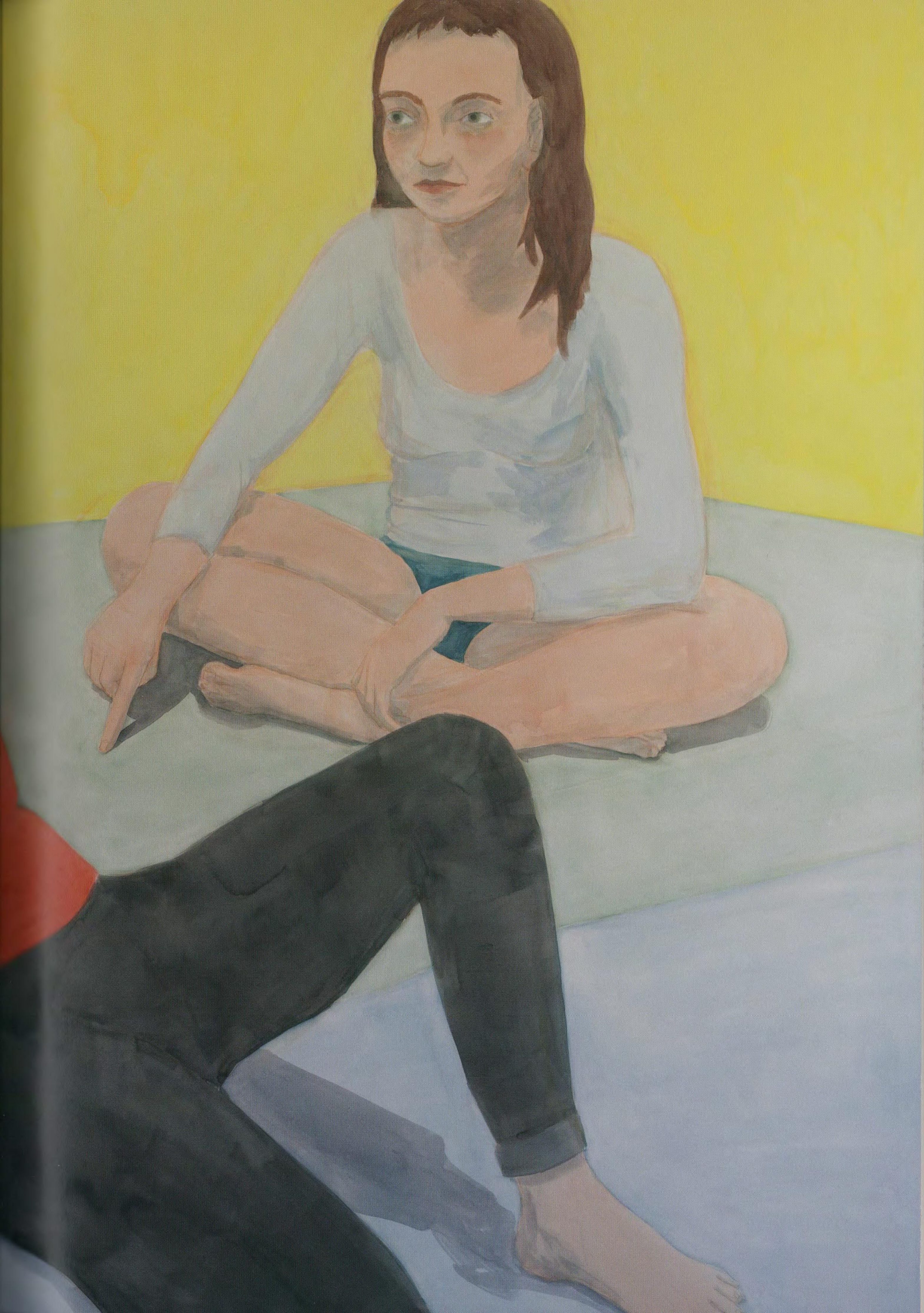














Jemand öffnet die Tür. Das Atelier am Ende der Stadt, so, wie du es dir vorgestellt hast: aus den Fenstern nur Leere und Weite, ein altes Haus, ein Speicher? Und der blaue Himmel an diesem kalten Tag, an dem an den Scheiben das Kondenswasser gefriert. Letztes Jahr im März war es wärmer. Ihr kamt mich besuchen, und die Gästematratze füllte meine Wohnung vollständig aus. Ich dachte zu der Zeit unentwegt über das Autobiografische nach und war erfreut zu erfahren, dass es auch anders geht: was die Sätze an Wahrheit behaupten, schafft das Bild zu verbergen, während gleichzeitig alles offen liegt. Die Künstlerin lacht und winkt ab: Ich werde dir nichts erklären. Sie ist aber freundlich dabei.
Intimität ohne Preisgabe, oh! Ich fürchte die Helligkeit mehr als den Hund. Das kann niemand verstehen, hat sie einmal gesagt, und auch wer es erlebt hat, meint danach dann das Eigene, etwas anderes also. Kunst versucht dennoch, etwas Gemeinsames zu provozieren in dieser Unmöglichkeit. Du musst nichts sagen wollen, und was genau du willst, nicht wissen. Es reicht, dass etwas hingestellt wird (bzw. her/dar/aus), das dann paradoxerweise sowohl dir allein als auch allen gehört.
Ist die Hand, die mich streichelt, meine eigene? Bin ich so nah, wie ich glaube, oder warst es nicht eher du, die mir nah kam. Eine uneindeutige Hand, und auch das Licht hab ich mir ausgedacht. Die anatomischen Ungereimtheiten ergeben sich aus dem Körper; du schenkst mir eine Orange. Das erste Mal Baden im See, und auf dem Rückweg, durch die Mücken, Anna auf dem Fahrrad in Shorts. Haben wir es mit der Replik einer Szene zu tun, einer Dokumentation von tatsächlich Dagewesenem? Ich erzähle, was ich gefühlt habe, glaube ich einmal gesagt zu haben, und später, dass es de facto nicht das Auge sei, das malt. Was kann man mit der eigenen Erfahrung, die begrenzt ist, in andre Körper legen? In allen Bildern deine Hand. Ist sich im Gefüge zu denken, auch da noch in Beziehung zu anderen, wo man den Display oder sich selbst anschaut, jetzt etwas typisch Weibliches? Man könnte auch sagen: dass die andren genutzt werden, um der Erinnerung Form

1 as hard as you can II | 2017 | 103 × 47 cm
2 Auf die Mütter | 2016 | 148 × 192 cm
3 Mutter & Kind | 2017 | 181 × 148 cm
4 o.T. (the friendly way) 2017 | 148 × 199 cm
5 Freunde | 2016 | 149 × 117 cm

zu geben, einer Erinnerung und einer Geschichte, die ganze Wände und Böden bedeckt, sich nicht mehr rückgängig machen lässt (eine Besonderheit der Form) und sich selbst zu setzen nie vergisst. Ich bin ein bisschen stolz darauf; deine Größe steckt an.
Ich mag die Verschlossenheit deiner Bilder. Es ist, als hättest du um das, was dich berührt, eine Schutzschicht gelegt, eine Schutzschicht aus trockenem Aquarell. Lasierend, erklärst du an diesem Nachmittag, im Gegensatz zu deckend, und nimmst mir sanft den Pinsel aus der Hand, mit dem ich mir verzückt den Hals entlang fahre. As hard as you can, eine Angst, die ihren Platz braucht, und dennoch: die weichen Materialien, das abnehmende Licht der Tage. Gegen die Form zu arbeiten, die sich aufdrängt, ist die der Wirklichkeit wohl entsprechendste.
Erst als ich aufschreiben will, wie ein Kind durch die Tür tritt und seine Mutter zu ihm herschauen sieht, nein: erst als ich beschreiben will, wie diese Sehnsucht sich anfühlt (ihre Wärme, ihr Körper, ihr Geruch), fällt mir ein, dass ich mir diese Geschichte nicht ausgedacht habe. Der Verlust von etwas, das sich nicht darstellen lässt. Später wird jemand andres seine Hand an den Ofen legen, werden die Kinder der Eltern vielleicht selbst Eltern geworden sein und ihren Kindern abends vorlesen. Ihren und den Kindern der Freunde, die in der Küche derweil den Tisch abräumen und auf der Couch Zigaretten drehen. Vom Partyrand der Bühne kann man runterfallen. Ist es die Angst vorm Vergessen, die mich malen ließe, wenn ich könnte? Nein, eigentlich Kühnheit. Die meiste Zeit des Lebens ist Alltag (eine Wärmflasche, meine Schwestern, ein Streit). Das Wiederholen dessen würdigt das und erzählt etwas vollkommen Neues. Du öffnest die Tür und schaust zurück: COME CLOSER

Anna M. Kempe

studierte an der HGB Leipzig Malerei. Ausgangspunkt ihrer künstlerischen Arbeit sind Erinnerungen. Ausgehend von persönlich erlebten Momenten und Situationen entwickelt sie in ihren großformatigen Aquarellen Figurenszenen, die Tableaus sozialer Konstellationen sind. Die Beziehungen und Verhältnisse der Figuren konstituieren sich dabei in den Zwischenräumen und Binnenformen, der spröden Nutzung der zarten Aquarellfarbe und einem situativen Stillstand.

Der Text von Anna Kow entstand als Begleittext zu Anna M. Kempes Ausstellung „COME CLOSER" in der Galerie b2_, Leipzig (2018).

Anna M. Kempe

studierte an der HGB Leipzig Malerei. Ausgangspunkt ihrer künstlerischen Arbeit sind Erinnerungen. Ausgehend von persönlich erlebten Momenten und Situationen entwickelt sie in ihren großformatigen Aquarellen Figurenszenen, die Tableaus sozialer Konstellationen sind. Die Beziehungen und Verhältnisse der Figuren konstituieren sich dabei in den Zwischenräumen und Binnenformen, der spröden Nutzung der zarten Aquarellfarbe und einem situativen Stillstand.

Der Text von Anna Kow entstand als Begleittext zu Anna M. Kempes Ausstellung „COME CLOSER" in der Galerie b2_, Leipzig (2018).

„Eine Frau bekommt ihre Anerkennung vorwiegend über den Mann. […] Da die meisten Frauen die Männer noch zur eigenen Definition brauchen, befinden sie sich in einer zwanghaften Anpassungssituation."
Brot und Rosen: *Frauenhandbuch* Nr. 1, 1974

„ich brauchte ihn, weil ich mich nicht hatte."
Verena Stefan: *Häutungen*, 1975

Verena Stefans *Häutungen* ist eine Erfolgsgeschichte in Bezug auf die Überwindung der „zwanghaften Anpassungssituation" der Frauen an die Männer: Stefans literarisches Ich Veruschka zieht aus der gemeinsamen Wohnung mit ihrem Freund in eine Frauen-WG, trennt sich von ihm und beginnt eine lesbische Beziehung mit Fenna, einer Genossin aus ihrer Frauengruppe.
Stefan beschreibt den Prozess der Ablösung von männlicher Anerkennung, sie schildert, wie das „ganze netz von liebe leidenschaft und partnerschaft, von sexualität gefühlen und persönlichem glück bis in die allerfeinsten verästelungen hinein brüchig" wird[2], wie „sicherheit, geborgenheit und gesellschaftliche anerkennung zusammen sacken."[3]
1975 erschienen, wurde der schmale Band schnell zu einem Kultbuch der Zweiten Frauenbewegung in der Bundesrepublik. Im ersten Jahr verkaufte er sich über 100.000 Mal, bis heute erreichte er eine Auflage von über 300.000 Exemplaren und wurde in acht Sprachen übersetzt. Dabei war die Vorstellung, es handele sich um Stefans authentische Geschichte, mit ausschlaggebend für den Erfolg des Buchs. Stefan distanzierte sich allerdings davon, ihre Autobiografie geschrieben zu haben, ihre Absicht sei nicht gewesen „persönliche Erlebnisse mitzuteilen, wohl aber, den Bereich der Sexualität neu zu untersuchen"[4].

Die Schriftstellerin Christa Reinig sah durch *Häutungen* „die Durststrecke der weiblichen Ichlosigkeit"[5] überwunden, viele Frauen fanden sich in den geschilderten Erfahrungen wieder und viele wurden dazu inspiriert, Worte für eigene Erfahrungen zu finden, sie zu verschriftlichen und auch zu veröffentlichen. Mitte der 1970er Jahre entstand in der BRD eine regelrechte Frauenschreibbewegung, große Verlage eröffneten Frauenreihen, Frauenverlage wie die *Frauenoffensive*, die *Häutungen* verlegte, wurden wirtschaftlich unabhängig.

Häutungen löste und löst Euphorie und Unbehagen aus, weil es Leserinnen mit der Frage nach dem besseren Leben konfrontiert, und diese nicht auf ein abstraktes Irgendwann verschiebt. Verena Stefan konstatiert, „daß ein einzelnes, anders geführtes leben für den umsturz der ganzen gesellschaft wichtig ist, ein einzelnes leben, das lange vor dem ‚tag x'/was ist der ‚tag x' gelebt wird, das ihn vielleicht nicht erreicht, aber beeinflusst"[6].

Dabei gilt Stefans Fokus einerseits den gesellschaftlichen Strukturen, die ein besseres Leben verhindern, und andererseits dem Willen der Protagonistin, sich zu verändern, ihre verkümmerte Subjektivität eigenmächtig, durch Entzug, Reflexion und den Aufbau anderer Strukturen, zu transformieren.
Anfangs hadert Veruschka mit sich, sie will es schaffen, von Männern anerkannt zu werden, führt Liebesbeziehungen mit Männern, doch das bringt nicht das erhoffte Glück. Sie liest feministische Bücher und lernt feministische Frauen kennen, engagiert sich in der Frauenbewegung, will die patriarchalen Strukturen erkennen und verändern, will das Recht auf Abtreibung und auf nichtgesundheitsgefährdende Verhütungsmittel erkämpfen und fängt an, ihr Leben und ihre eigene Abhängigkeit von männlicher Anerkennung zu hinterfragen. Die Veränderung der Gesellschaft ist zäh und mühsam, sie aber will „vorwärts preschen"[7]. Das Private zu politisieren erweist sich als so schwierig, dass Veruschka sich schließlich ein politisch möglichst widerspruchsfreies Privates aufzubauen versucht – zunächst in der Frauen-Wohngemeinschaft, mit dem Ziel, aufs Land zu ziehen.
Das literarische Ich sucht nach sich selbst, nach einem authentischen Kern. Sie will den Zugang zu sich selbst finden, der aber durch die gesellschaftliche „gehirnwäsche" verstellt ist. Sie will „die fälschung [ihrer] eigenen geschichte korrigieren."[8] Doch was bleibt übrig, nachdem man sich von allen „gehirngewaschenen" Häuten getrennt hat, nachdem man die Prägung durch die schlechte Gesellschaft so vollständig wie möglich zurückgewiesen hat? Denkt man an eine Zwiebel, die ganz und gar aus Häuten besteht, bleibt nichts übrig. So führt die Zurückweisung von als nicht authentisch erlebten Verhaltensweisen dazu, dass die Protagonistin sich irgendwann gar nicht mehr verhalten kann. Am Ende des Buchs hat sie Schwierigkeiten, ihren Alltag zu bewältigen, sie ist „nicht mehr in der lage, sich […] auf jemanden zu beziehen"[9].
Eindrücklich wird der Zustand der Hauptfigur im letzten Kapitel beschrieben: „näherten sich schritte ihrer zimmertüre, zog sie die schulterblätter zusammen und hielt den atem an – wenn bloss niemand anklopfen wolle. Saß jemand im gemeinschaftszimmer, war es ihr kaum mehr möglich, den raum zu durchqueren. Sie fühlte sich umklammert von erwartungen auf einen blick, eine wahrnehmung, ein gespräch."[10]

1 1974 wurde die Frauengruppe *Brot und Rosen* vom *Kursbuch* darum gebeten, einen Artikel zu dieser Frage zu schreiben. Da die Kapazitäten der Gruppe durch die Aktionen gegen den Abtreibungsparagrafen 218 StGB beansprucht waren, kam es nicht zum angefragten Beitrag, aber eine *Brot-und-Rosen*-Genossin, Verena Stefan, hatte durch die Anfrage begonnen, ihre alten Notizbücher zu lesen und ihre Beziehungen mit Männern aufzuarbeiten. Wie Stefan 2008 bilanzierte, „fiel es [ihr] wie Schuppen von den Augen: Sie waren das Zeugnis einer einzigen Gehirnwäsche. Daraus ist das Manuskript entstanden".
2 Stefan, Verena: Häutungen. Autobiografische Aufzeichnungen, Gedichte, Träume, Analysen. München 1975. S. 74f.
3 Ebd. S. 75.
4 Zitiert nach Reinig, Christa: Das weibliche Ich. In: Brenner, Hildegard (Hrsg.): Alternative 108/109. Das Lächeln der Medusa. Frauenbewegung, Sprache, Psychoanalyse. Berlin Juni/August 1976. S. 119.
5 Ebd.
6 Stefan, Verena: Häutungen, S. 73.
7 Ebd., S. 57.
8 Ebd.
9 Ebd., S. 120.
10 Ebd.

Immer wieder betont Veruschka den Zwang und den Willen, autonom zu sein: Die Erfahrung habe ihr gezeigt, dass sie sich „auf nichts und auf niemanden außerhalb von [ihr] verlassen könnte.“[11] Es gehe darum, „dass frau nicht mehr einen anderen menschen braucht, um sich überhaupt als ganzen menschen zu fühlen.“[12] Sexualität und Liebe, auch die mit und zu einer anderen Frau, bedrohen diese Autonomie: „stets kam die angst zur sprache, ob wir überhaupt wollten, dass ein anderer mensch in unserem leben wichtig würde. Die gefahr, daß gefühle uns als unkontrollierbare sehnsüchte schmerzen und katastrophen heimsuchten, war zu bedrohlich“[13].

Sexualität zwischen Frauen und Männern funktioniere über durch Bücher und Filme vermitteltes Wissen. Dass „alle anweisungen bekannt“[14] seien, erschwere es aber „nicht nur die bekannten linien des anders geschlechtlichen körpers nachzuziehen, sondern wirklich beim menschen dahinter anzugelangen“[15]. Das Fehlen von Vorbildern ist in *Häutungen* Hürde, aber auch Potential der lesbischen Sexualität. Potential sieht die Ich-Erzählerin vor allem darin, „die fäden in der hand zu haben, nicht in vorgeformtes hineingezogen, nicht von undurchschaubaren handlungsabläufen und reaktionen gegängelt zu werden, sondern bei vollem bewusstsein selber die fäden zu spinnen.“[16]

Der Wille, alles eigenständig, bewusst und ohne Vorbilder zu entscheiden, erschwert es Veruschka und Fenna, überhaupt etwas zu tun. Gemeinsam mit anderen Frauen verbringen sie eine Woche auf einem Bauernhof an der Nordsee. Von den kleinsten Störungen, z.B. dem Geschrei einer Katze, lassen sie sich in ihren sexuellen Annäherungsversuchen unterbrechen. Immer deutlicher tritt die Spannung zwischen Autonomie und dem Bezogensein auf Andere zutage. Das vorletzte Kapitel endet mit einem Brief von Veruschka an Fenna, in dem sie versucht, „die tragik der beschränkten mitteilungen“[17] zwischen ihnen zu fassen. „Nun, da es sich zu zeigen scheint, dass wir uns nicht vereinnahmen obwohl die vertrautheit gewachsen dass die gefahren einer liebes geschichte zu zweit / zwar nicht gebannt sind / doch bis jetzt in schach gehalten werden / merken wir, dass wir nichts richtig tun können.“ Wenn Veruschka mit dem Wunsch aufgebrochen ist, Autonomie und romantische Liebe in der lesbischen Beziehung zu verwirklichen, so scheitert sie daran, zumindest vorerst.

Verena Stefan lässt die Leserin teilhaben an einem faszinierenden Selbstversuch, der gnadenlos und ohne jegliche Ironie geschildert wird und Fragen aufwühlt. Wie führen theoretische Erkenntnisse nicht nur zu Veränderung des Verhaltens, sondern auch des Fühlens? Wie können libidinöse Bindungen an Strukturen, die einer befreiten Gesellschaft im Weg stehen, aufgebrochen werden? Wie weit kann man sich von der Normalität entfernen, die einen umgibt, und was für Auswirkungen hat das auf das eigene Leben? Stefan verhandelt dies in Bezug auf das Sich-Unabhängig-Machen von Frauen, die zuvor Männern gefallen wollten, auch wenn sie sich erniedrigt und unwohl dabei fühlten.

Veruschka sucht Antworten in neuen Erfahrungen und dem Verweigern der alten Bezugspunkte. Andere Erfahrungen, die Möglichkeiten eines besseren Lebens aufscheinen lassen, sind von großer individueller und auch gesellschaftlicher Bedeutung. Der Verbleib auf der Ebene von Erfahrung führt aber oft, in *Häutungen* wie in der Realität, über Selbstzerfleischung zu Resignation und Rückzug.[18] Ein gänzlich anderes In-Beziehung-Treten hat Voraussetzungen, die erst zu schaffen sind. Beispielsweise wären romantische Beziehungen gar nicht so überladen, wenn hier nicht mehr alles, was einem in der kapitalistischen Gesellschaftsorganisation ansonsten verwehrt wird, unterkommen müsste: unersetzbar und einzigartig zu sein, verletzlich und abhängig sein zu dürfen.

Solange Männlichkeit und Weiblichkeit gesellschaftlich wirkmächtige Wirklichkeiten sind, sollten sie analysiert, kritisiert und auch praktisch verhandelt werden. Das tut Verena Stefan in *Häutungen*. Die dort geschilderte und von einigen Frauen in der Zweiten Frauenbewegung praktizierte Weigerung, Liebesbeziehungen mit Männern einzugehen und stattdessen emotionale und sexuelle Nähe zu Frauen zu suchen, stellte die geltende heterosexuelle Norm in Frage und ermöglichte vermutlich einigen Frauen ein glücklicheres Leben. Doch Veruschka findet weder in der hetero- noch in der homosexuellen Liebe ihr Glück, sondern endet – wobei das Ende des Buchs ja nicht das Ende ihres Lebens ist – in der Beziehungslosigkeit. Heißt das, wenn man dort nicht enden will, dass Veruschka einem kein Vorbild sein kann? Führt es notwendig in die Einsamkeit, zu sich zu stehen und Handlungen, die sich falsch anfühlen, zu verweigern? Nein, aber man muss sich zwei Spannungsverhältnissen stellen: Sollen Beziehungen nicht von Macht und Unterwerfung geprägt sein, muss ausgehalten werden, dass die Beteiligten voneinander abhängig sind, ohne einander kontrollieren zu können. Veruschka hält diese Spannung nicht aus: Sie entgeht ihr in ihren Beziehungen mit Männern, indem sie sich unterwirft, nicht als eigenständiges Subjekt mit eigenem Willen auftritt, sondern sich den Wünschen des geliebten Mannes anpasst; und in der Beziehung mit Fenna, indem sie ihre Abhängigkeit abwehrt, aus Angst, ihre Autonomie zu verlieren und von Fenna kontrolliert zu werden.

Das zweite Spannungsverhältnis besteht zwischen den versagenden Strukturen, die nicht so sind, wie wir sie brauchen und uns wünschen, und dem Festhalten am Wunsch nach solidarischen Strukturen und Beziehungen. Die schwierige Aufgabe liegt darin, auszuhalten, einerseits für sein Glück im Hier und Jetzt zu kämpfen, für die Berechtigung und die Erfüllung der eigenen Bedürfnisse, und dabei andererseits nicht zu vergessen, dass das eigene Glück durch die kapitalistischen und patriarchalen Strukturen begrenzt bleiben wird, für deren Änderung gestritten werden muss.

11 Ebd., S. 77.
12 Ebd., S. 84.
13 Ebd., S. 99.
14 Ebd., S. 47.
15 Ebd., S. 45.
16 Ebd., S. 94.
17 Ebd., S. 117.
18 Siehe auch den Text von Katharina Lux in diesem Heft, den den Stellenwert von Selbsterfahrung und Erfahrungsaustausch in der Zweiten Frauenbewegung verhandelt.



Elisa Paulus

Die Autorin lebt in Leipzig und ist Teil des feministischen Lese- und Arbeitskreises *AK.Unbehagen*. Sie schrieb ihre Bachelorarbeit über *Häutungen*, individuelle Autonomie, romantische Liebe und polarisierte Geschlechtscharaktere.



Verschmelzungs sehnsüchte

Überlegungen zum Verhältnis von Erfahrung, Natur und Geschlecht anhand der *Xenogenesis*-Reihe von Octavia Butler

Katharina Zimmerhackl

„Und ich biete dir eine Einheit an, nach der deine Leute streben, von der sie träumen, die sie aber allein nicht wirklich erreichen können."[1]

Der Moment des absoluten (sexuellen) Einswerdens, den Nikanj, Vertreter der außerirdischen Lebensform Oankali, im vorangestellten Zitat in Aussicht stellt, ist eines der prägnanten Bilder der *Xenogenesis-Trilogie* von Octavia Butler. Die feministische Science-Fiction-Romanreihe, die im Laufe der späten 70er- und frühen 80er Jahre[2] zuerst in den USA, später auch in deutscher Übersetzung erschienen ist, kreist um die phantastische Vorstellung einer Möglichkeit direkter und unvermittelter Einfühlung und wirft darin die Frage auf, was eigentlich Mensch-Sein ausmacht und wie sowohl die eigene Natur als auch die sozialen Beziehungen unser Begehren formen und unsere Bedürfnisse strukturieren. Im Vordergrund der in der *Xenogenesis*-Reihe verhandelten Thematik steht das Verhältnis von autonomer Selbstbestimmtheit und Individuation zur Sehnsucht nach inniger Verbundenheit, vielleicht sogar Einswerdung mit anderen: ein grundlegendes Dilemma des Menschseins, dem ich entlang einiger Passagen aus Butlers Romanreihe nachgehen möchte.

Einswerden, miteinander verschmelzen. Die Kluft zwischen eigener und fremder Wahrnehmung überwinden, Gefühle und Affekte direkt übertragen können: In der Sehnsucht nach unvermittelter Einheit hebt sich das Versprechen auf eine direkte Erfahrung der Welt und des*der Anderen auf, das Begehren danach, Bedürfnisse nicht mehr mühselig einordnen, äußern und mit einem Außen vermitteln zu müssen. Darin aufgehoben ist auch die Sehnsucht nach einer Art Vervollständigung einer ursprünglichen Ganzheit, nach der Aufhebung eines inneren Mangels. Aber an Verschmelzung haftet auch etwas bedrohliches, fast schon todessehnsüchtiges, denn sie impliziert die Aufhebung der eigenen Körpergrenzen und des autonomen Ichs, löst die subjektive Selbstständigkeit auf. Verschmelzung heißt auch Unterwerfung in einen Nicht-Subjekt-Status, drückt eine Sehnsucht nach Konfliktfreiheit, nach einem „Nicht mehr Aushalten-Können" von Widersprüchen und Ambivalenzen aus.

Das, was ich in diesem Text unter „Verschmelzungssehnsüchte" zu fassen versuche, weist zurück auf einen grundlegenden Aspekt des Mensch-Werdens: Als abhängiges Wesen in die Welt geworfen – denn ein Säugling und Kleinkind kann alleine nicht überleben – ist der Mensch von Beginn an ein soziales, auf andere verwiesenes Wesen. Abhängigkeit von und die Nähe zu Anderen ist also Teil der Mensch- und Subjektwerdung, genauso wie die Notwendigkeit, irgendwann selbstständig zu werden und Autonomie zu erlangen. Jede Gesellschaft formt auf ihre spezifische Art dieses menschliche Grundverhältnis und darin vermittelt das Verhältnis von Ich und Anderem, von Abhängigkeit und Autonomie. Nähe, Abhängigkeit und Bedürftigkeit scheint allerdings unter den heutigen gesellschaftlichen und ökonomischen Verhältnissen etwas Abgewertetes und Verworfenes anzuhaften; Autonomie hingegen ist das ungebrochene Versprechen auf eine gelungene Ich-Werdung. Verschmelzungssehnsüchte als das (verdrängte?) Gegenstück dieser Überbetonung individueller Autonomie basieren auf dem grundlegend menschlichen Bedürfnis nach Nähe, Intimität und Verbundenheit. Doch die subjektauflösende Tendenz, die sich in Verschmelzungssehnsüchten zeigt, verknüpft die Sehnsucht nach Nähe und Geborgenheit mit der Auflösung des Ichs. Verschmelzungssehnsüchte stellen also eigentlich eine Verzerrung dieser grundlegenden Bedürfnisse dar. Und so sehr wir alle von diesen Bedürfnissen geformt sind, so verstehe ich sie dennoch vor allem als einen – oftmals schmerzhaften – Aspekt *weiblicher* Erfahrung und *weiblichen* Begehrens.[3] Denn Teil der „falschen" Überformung menschlicher Grundbedürfnisse ist, dass sie sich vorwiegend in der geschlechterpolarisierten Variante Frau=Abhängigkeit, Nähe, Einswerdung und Mann=Unabhängigkeit, Individuation, Autonomie zeigen. In Verschmelzungswünschen, gedacht als Zerrbild menschlicher Bedürfnisse, wird also auch eine Geschlechterhierarchie sichtbar.

Anhand ausgewählter Szenen und (Körper-)Bilder der *Xenogenesis*-Reihe will ich nachspüren, wie grundlegende Bedürfnisse oder Dilemmata in Verschmelzungssehnsüchten – wenn auch verzerrt und verstellt – zum Ausdruck kommen. Zentral ist dabei die Verknüpfung mit psychoanalytischen Theorien der (weiblichen) Subjektwerdung, innerhalb derer die Ablösung von der Mutter als Verabschiedung von einer „ursprünglichen Einheit" und notwendige Voraussetzung für die Entwicklung einer individuellen, autonomen – bürgerlich-männlichen – Subjektivität verstanden wird.[4] Die Sehnsucht nach Einswerdung, nach eben jener ursprünglichen Einheit, ist dann im Folgeschluss nur noch les- und denkbar als regressiver Wunsch infantiler Sehnsüchte, bleibt dabei aber verknüpft mit der Figur der Mutter als Symbol weiblicher Subjektivität. Weiblichkeit haftet in dieser Denkbewegung also immer etwas regressives an. Inwiefern und ob Verschmelzungssehnsüchte aber auch etwas „anderes" denkbar machen können, und ob in der utopischen Fiktion die Verzerrung entzerrt werden kann, soll anhand der fantastischen Science-Fiction-Szenarien der *Xenogenesis-Series* und mit Rückgriff auf die Psychoanalyse diskutiert werden.

1 Butler, Octavia: Dämmerung. München 1991. S. 253. (Original-Zitat: „I offer a oneness that your people strive for, dream of, but can't truly attain alone.").

2 Die Xenogenesis-Serie besteht aus den drei Romanen *Dämmerung (Dawn)*, *Rituale (Adulthood Rites)* und *Imago (Imago)*. Sie wurde im deutschsprachigen Raum auch als Sammelband unter dem Titel *Die Genhändler (Xenogenesis/Lilith's Brood)* veröffentlicht.

3 Wie diese Sehnsüchte konkrete Beziehungen formen, kann man u.a. im Artikel von Elisa Paulus in dieser Ausgabe nachlesen.

4 Psychoanalytische Theorien zur weiblichen Subjektwerdung kreisen bezeichnenderweise auch viel um die frühe Mutter-Kind-Bindung und nicht nur um die Triangulation im ödipalen Konflikt. Vgl. dazu Benjamin, aber auch Chasseguet-Smirgel.

Medusenhafte Tentakelwesen

Die *Xenogenesis*-Reihe beginnt mit dem Aufeinandertreffen von Lilith, der menschlichen Protagonistin, und Jdahya, einem Vertreter der außerirdischen Lebensform der Oankali. Wir erfahren, dass die Menschheit sich selbst durch nukleare Kriege fast komplett ausgelöscht hat und die Überlebenden von den Oankali gerettet und in eine Art Tiefschlaf versetzt wurden. Nach und nach werden sie durch Lilith erweckt, mit dem Ziel, als symbiotische Mischform (human-oankali-constructs) die Erde wieder zu besiedeln. Wir erfahren auch, dass es sich bei den Oankali um eine Art medusenhaft anmutende Tentakelwesen handelt, in der Grundform humanoid (Torso, zwei Beine, zwei Arme, Kopf), jedoch am ganzen Körper mit gräulichen Auswüchsen überzogen. Sie ähneln einer Schwarmintelligenz, kommunizieren vorwiegend über Tast- und Geruchssinn und interagieren qua Gentransmutation mit der sie umgebenden Welt; formen durch DNA-Veränderungen also sich selbst und ihre – vollkommen organische – Technologie beständig um. Die Oankali besitzen keine ‚Urform', sondern wandern (in verschiedenen Manifestationen) durch das Universum und entwickeln sich in Symbiose mit anderen Lebensformen beständig weiter. Sie bezeichnen sich selbst daher als ‚Gen-Händler':

> „Wir machen das, was ihr als Gentechnik bezeichnen würdet. Wir wissen, daß ihr selbst ein bißchen damit angefangen hattet, aber es ist fremd für euch. Für uns ist es natürlich. Wir müssen es tun. Es regeneriert uns, ermöglicht uns, als eine evolvierende Spezies weiterzuleben, anstatt uns selbst bis zur Vernichtung oder Stagnation zu spezialisieren. […] Es gehört zu unserer Fortpflanzung, aber es ist weitaus überlegter als alles, was ein Menschenpaar bisher zustande gebracht hat. […] Siehst du, wir sind nicht hierarchisch. Wir waren es nie. Aber wir sind ungeheuer erwerbssüchtig. Wir erwerben neues Leben – suchen es, erforschen es, manipulieren es, sortieren es, benutzen es. Den Trieb dazu tragen wir in einer ganz kleinen Zelle innerhalb einer Zelle – eine winzige Organelle in jeder Zelle unseres Körpers."[5]

Und auch wenn jede*r Oankali diese Organelle in sich trägt, so sind es doch die Oolois – das dritte Geschlecht der Oankali –, die verantwortlich sind für die Überwachung und Durchführung der Genmanipulationen als reproduktiv-technologische Akte. Im Gegensatz zu den männlichen und weiblichen Oankali besitzen die Oolois ein zusätzliches Paar „Arme", zwei Körperausformungen, in denen sich sogenannte „sensory organs" verbergen: hochsensitive Tastorgane, deren Berührung für Gentransformationen, Heilung, Sexualität und mehr benötigt wird. In gewissem Sinne kann man die Ooloi somit als Inbegriff der Wesenhaftigkeit der Oankali sehen: die Fähigkeit zur Untersuchung und Manipulation von DNA, eine gesteigerte (v.a. taktile und olfaktorische) Sensorik und ein telepathisch anmutendes Einfühlungsvermögen, das einhergeht mit einer Art kollektiver Erinnerung. In der Welt der Oankali ist alles miteinander verbunden – alles ist Körper, alles ist Bio-Technologie, die Grenze verschwimmt – weswegen man die Trilogie durchaus auch als posthumanistischen Weltentwurf betrachten kann. Aspekte davon sollen im letzten Abschnitt dieses Beitrags kritisch diskutiert werden.

Das Versprechen der ursprünglichen Einheit

Im Verlauf ihrer – erzwungenen – Annäherung an die Oankali trifft Lilith auf Nikanj, ein Ooloi-Kind, mit dem sie bald beginnt, eine engere Bindung einzugehen – zwangsläufig, denn die Ooloi „binden" andere durch eine Art Geruchsimprägnierung aktiv an sich. Schnell wird zudem Liliths Rolle für die Oankali deutlich: sie soll, als eine Art ‚Urmutter', nach und nach Menschen erwählen und erwecken und sie auf die kommende, in Symbiose mit den Oankali stattfindende Neubesiedelung der Erde vorbereiten. So trifft sie auch auf Joseph, mit dem sie eine Beziehung eingehen wird. Doch unter dem „sanften Regime" der Oankali ist jegliche menschliche Sexualität und Reproduktion sinnlos geworden – zum einen, weil die Reproduktionsfähigkeit der Menschen durch Gen-Mutation verunmöglicht wurde; zum anderen, weil die Bindung an ein Ooloi eine klassische „Zweier-Bindung" unerträglich macht, die Berührung des anderen ohne den Ooloi Ekel auslöst: „Sein (Josephs, KAZ) Fleisch fühlte sich irgendwie falsch an, seltsam abstoßend."[6]

Einprägsam jedoch ist die bereits angedeutete Praxis der sexuellen „Drei-Einheit", die Butler in ihren Büchern entwirft: Ein Sandwich aus Ooloi, Mann und Frau – alle drei liegen dicht aneinander –, die „sensory arms" des Ooloi (Nikanj) „klinken" sich in die Nacken, ins Nervensystem der anderen beiden ein. Das Ooloi wird sozusagen zum unsichtbaren „Verbindungsglied" zwischen ihnen und erzeugt eine Art direkter, unvermittelter Erfahrung:

> „Sie hatte kein Gefühl der Veränderung, der ‚Zeit allein' im Gegensatz zu der gegenwärtigen ‚Zeit zusammen'. Er war immer da gewesen, ein wesentlicher Teil von ihr.
> Nikanj konzentrierte sich auf die Intensität ihrer Anziehung, ihrer Vereinigung. Es ließ Lilith keine andere Empfindung. Es schien sich selbst zu verbannen. Sie spürte nur Joseph, fühlte, daß er sich nur ihrer bewußt war.
> *Nun entflammte ihre Lust aneinander und brannte. Sie bewegten sich zusammen und hielten eine unmögliche Intensität aufrecht, beide unermüdlich, in völligem Einklang, entflammt in Empfindung, einer im anderen verloren.* Sie schienen aufwärts zu stürzen. Lange Zeit später schienen sie langsam, allmählich hinunterzutreiben, genossen noch ein paar Augenblicke ganz zusammen."[7]

Die Sexualität der Oankali stellt sich in erster Linie als „elektrochemische Stimulation gewisser Nerven", als „neurosensorische Illusion" dar. Durch die invasiv-taktile Erregung des Nervenapparats wird das Gefühl einer direkten, unvermittelten (sexuellen) Erfahrung miteinander erzeugt – einer Erfahrung, die eine scheinbare Ganzheit spürbar macht. Für mich verweist das beschriebene Szenario – die körperliche Nähe, das „Ineinandergreifen" der Körper, die vollkommene Glückseligkeit durch starke innere Verbun-

5 Kirchhoff, Christine: Das psychoanalytische Prinzip der »Nachträglichkeit«. Zeit, Bedeutung und die Anfänge des Psychischen. Psychosozial Verlag 2009. S. 29.

6 Ebd., S. 30, Hervorhebung KAZ.

7 Ebd., S. 55, Hervorhebung KAZ.

denheit – auf die Freudsche Konzeption der Subjektentwicklung, bei der sich in der Beschreibung des entstehenden „unbewußten Wunsches" und des primären Befriedigungserlebnisses ein ebensolcher Zustand der scheinbaren „Ganzheit" wiederfindet.
Freud zufolge sind die frühkindlichen Erfahrungen der „Lebensnot", also die Ohnmacht und Hilflosigkeit des Säuglings angesichts der ihn überflutenden Reize (z.B. Hunger, Schmerzen, Wärmebedürfnis), einschneidend. Die Erfahrung der eigenen Leiblichkeit mit all ihrer Wucht ist dabei Voraussetzung für das Entstehen des ersten unbewussten und – dies wird sich noch zeigen – unerfüllbaren Wunsches. Der hilflose Säugling versucht zunächst durch Schreien oder Zappeln der erhöhten Erregung entgegenzuwirken, erfährt aber eine Ohnmachtssituation, da die erhoffte Wirkung nicht eintritt: motorische Hilflosigkeit wird zu psychischer Hilflosigkeit, die nur durch *Hilfe von Außen*, die die ersehnte Reizabfuhr herbeiführt, überwunden werden kann – wobei Reizabbau bei Freud das Erleben von Lust impliziert. Die Wahrnehmung der Erregung selbst und das eingetretene „erste Befriedigungserlebnis" werden dabei vom Säugling als ungetrennt wahrgenommen, fallen für ihn zusammen – er halluziniert eine Einheit (die so nicht da war), weil er den Unterschied zwischen Ich und Anderem, Innen und Außen erst wahrzunehmen lernen muss. Wiederholt sich nun diese Situation, entsteht ein Störmoment, denn der bleibende Hunger entlarvt die Einheitsvorstellung als Fantasie. Das Ausbleiben des realen Befriedigungserlebnisses (denn halluzinierte Nahrung sättigt nicht) zementiert das Dilemma: „Um des Überlebens willen muss die Differenz zwischen Wahrnehmung und Halluzination eingeführt werden."[8]
Auch in der sexuellen Dreiheit, die sich zwischen Nikanj, Lilith und Joseph entspannt, gibt es einen Störmoment: mit einem Schrei „erwacht" Lilith, im Zuge der oben beschriebenen Szene, aus der neurosensorischen Einheit. Sofort überkommen sie Zweifel an der Echtheit der Situation: „Sie wußte nicht, ob sie Nikanjs Approximation von Joseph erlebte, eine echte Übermittlung von dem, was Joseph fühlte, irgendeine Kombination von Echtheit und Approximation, oder nur eine angenehme Fiktion."[9] Die gerade gemachte Erfahrung ist körperlich real („Dein Körper weiß, wie real es war."[10]) und doch zugleich Illusion, verwischt also die Grenzen zwischen Wahrnehmung und Erinnerung, Realität und Fiktion. Eine Grenze, deren Anerkennung für den Säugling jedoch überlebensnotwendig ist, denn „[d]ie Störung der ‚Halluzination' durch das, was einmal als Hunger identifiziert werden wird, gibt der sich nachträglich konstituierenden Erfahrung, dass Fantasien nicht satt machen, einen *unhintergehbaren biologischen Grund*, hat aber erst als *Erfahrung* und somit dem Psychischen angehörend, als Erfahrung für den Säugling die Konsequenz, zwischen Wahrnehmung und Erinnerung, Wahrnehmung und Halluzination unterscheiden zu können – und zu müssen."[11]
Das Benennen eines *biologischen Grundes* verweist auf ein grundlegendes menschliches Naturverhältnis, das sich zunächst als anthropologische Konstante darstellt (jeder Säugling ist der „Not des Lebens" ausgeliefert). Im Beharren auf der *Erfahrung* aber zeigt sich, dass im Entstehen des Wunsches aus dem reinen biologischen Bedarf ein Bedürfnis kreiert wird, das über diesen hinausschießt.
Durch die nachträglich erfahrene Abhängigkeit spaltet sich das Subjekt, es entsteht ein „Riss im Subjekt, ein Mangel, etwas, das vorwärts treibt, obwohl es nach dem Jenseits strebt."[12] Erst der Riss dieser gescheiterten Wiederholung – der Versuch, die halluzinierte „Einheit" wiederherzustellen – konstituiert das Ich als Abgetrenntes, steht ein für die anfänglichen Trennungen von Innen und Außen, Ich und Nicht-Ich, Subjekt und Objekt, die einmal immer schon dagewesen sein werden. Dabei entsteht aber auch das ‚Jenseits' dieser Trennungen als phantasmagorischer Ort der Einheit und Vollständigkeit, als Ursprung. Der mit den ersten Befriedigungserlebnissen einhergehende, *nachträglich entstehende* „unbewusste Wunsch" konstituiert sich so als nicht zu erfüllendes Selbstverhältnis. Mit der „Geburt" des Ichs als wünschendes und begehrendes Wesen aus einer Mangelsituation heraus entsteht also eine referentielle Nullstelle, ein scheinbar originärer, ursprünglicher Ort, ein Jenseits des ‚Ich', das nun für Einheit, Ganzheit, Versöhnung etc. steht, immer aber auch die Auflösung des Subjekts selbst impliziert. Wichtig ist dabei die Betonung der Nachträglichkeit, weil „Nachträglichkeit nicht etwa bloß Uminterpretation des Sinns oder der Bedeutung von etwas vorher Dagewesenem darstellt, sondern [weil] mit ihr die Entfaltung einer Kraft, die Wirkung einer Ursache einsetzt."[13] Nachträglichkeit weist also darauf hin, dass Erfahrungen nicht aus dem affektiven Erleben direkt eine Bedeutung gewinnen, sondern durch zeitliche Verschiebungen und Überlagerungen scheinbar ursprünglich werden.
Nikanj oder die Oankali als Wesensform scheinen mir dabei Aspekte dieses ‚Nicht-Ortes' der Wunschentstehung zu repräsentieren, oder besser, zu verkörpern: Ihre beständige Formwandlung, die Unbeständigkeit ihrer Art, strahlt etwas Formloses, etwas „vor-dem-Subjekt"-Seiendes aus. Ihre Kommunikation findet vorwiegend über Taktilität und (Körper-)Gerüche, also vorsprachliche Formen der Interaktion, statt, und ihre Welt ist eine Welt direkter, unvermittelter Ungetrenntheit – alles ist Körper, alles ist eigentlich eins. Sie erscheinen damit einerseits als Versprechen auf eine Einheit, die sich *jenseits* menschlicher Subjektivität situiert, als Erfahrung im Körper aber abgelagert ist: „Es ist wie eine Sprache, für die sie eine besondere Begabung haben. Sie kennen unsere Körper besser als wir."[14] Andererseits haftet diesem Versprechen ein schaler Beigeschmack an, denn die Unterscheidbarkeit

Der mit den ersten Befriedigungserlebnissen einhergehende, nachträglich entstehende „unbewusste Wunsch" konstituiert sich so als nicht zu erfüllendes Selbstverhältnis.

8 Kirchhoff, Christine: Das psychoanalytische Prinzip der „Nachträglichkeit". Zeit, Bedeutung und die Anfänge des Psychischen. Psychosozial Verlag 2009. S. 29.
9 Dämmerung, S. 216.
10 Ebd., S. 253.
11 Kirchhoff, S. 55.
12 Ebd., S. 30, Hervorhebung KAZ.
13 Löchel, Elfriede: Lässt sich Differenz denken? Beitrag zur Frage der Repräsentanz sexueller Differenz, In: IZZP (Internationale Zeitschrift für Philosophie und Psychosomatik) 1/2013, online abrufbar unter http://www.izpp.de/fileadmin/user_upload/Ausgabe_8_1-2013/IZPP_1-2013_Loechel.pdf (04.01.2019), S. 10.
14 Dämmerung, S. 225.

zwischen Realität und Fiktion ist nicht mehr gegeben und die Grenzen der eigenen Subjektivität werden dadurch durchlässig. Nicht zuletzt darin begründet sich auch die Bedrohlichkeit, die – vor allem für Joseph – in dem geschilderten Liebesszenario mitschwingt. Eine „Bedrohung“[15], die als Überrest einer Ur-Erfahrung der eigenen Lebensnot im Mensch-Sein an sich verankert ist, allerdings, wie ich im kommenden Abschnitt zeigen will, in die Entstehung der Geschlechtscharaktere auf unterschiedliche Weise einfließt.

Die Verschränkung von Geschlecht und Ursprung

Der grundlegende narrative Strang, der die drei Teile der *Xenogenesis*-Reihe durchzieht, ist der (Überlebens-)Kampf zwischen Menschen und Oankali. Die Oankali sind von Beginn an eine Bedrohung für die Menschheit, schließlich wollen sie diese auf eine Art „abschaffen“, indem sie sich parasitisch in die Menschen einpflanzen – was für die Oankali jedoch ihre Form des (Über-)Lebens ist. Das Beharren auf ihrem Menschsein und die „Aggressivität“ der Menschen stellen daher ihrerseits eine Gefahr für die Oankali dar, die die Menschen als „Wirte“ zum Überleben brauchen. Im Buch wird dieser Kampf biologisch begründet: laut den Gen-Analysen der Oankali besitzen die Menschen ein „Aggressions-Gen“ oder besser: eine Art genetisch vorbestimmter Hierachie – die sogenannte „human contradiction“ –, die es ihnen unmöglich macht, harmonisch miteinander zu leben. Die Oankali sehen sich also auch als Retter des Menschheit vor sich selbst.
Eine konkrete Verknüpfung dieser „human contradition“ mit der geschlechtlichen Polarität findet sich im Buch nicht, wenngleich auffällt, dass die gesellschaftlichen Zusammenhänge der Menschen durchweg patriarchale Züge tragen. Männer sind häufig aggressiv, es gibt wiederholt Fälle sexueller Gewalt, die Frauen ordnen sich tendenziell unter und nehmen vermittelnde Positionen ein. Das Eingehen von Bindungen mit den Oankali ist eine verführerische „fremdartige Perversion“ und damit Verrat an der Menschlichkeit und, für die Männer, ein Verlust ihrer Männlichkeit: „Unter ihrem (Oankali, KAZ) Einfluß akzeptierte er Vereinigung und Lust. Als man erlaubte, daß dieser Einfluß nachließ und Peter zu denken begann, kam er offensichtlich zu dem Schluß, daß er versklavt worden war. […] Seine Menschlichkeit wurde entweiht. Seine Männlichkeit wurde weggenommen.“[16] Das Bewahren und Erlangen von Autonomie, verstanden als das, was den Menschen „menschlich“ macht, ist also auch im Universum der *Xenogenesis*-Reihe eindeutig mit Männlichkeit assoziiert.
Interessant ist in diesem Kontext die Hauptfigur des ersten Bandes: „Lilith war ihr Name. Lilith. Ein ungewöhnlicher Name, der mit üblen Konnotationen beladen war. Sie hätte ihn ändern sollen.“[17] Von Beginn an zur „Urmutter“ der neuen, symbiotischen Lebensform bestimmt, entwickelt sie ein ambivalentes Verhältnis sowohl zu den Oankali als auch zu den Menschen.[18] Die anfängliche Angst und der Ekel vor den medusenhaft anmutenden Wesen verwandelt sich bei ihr schnell in eine abgeklärte Akzeptanz: sie toleriert die Oankali, lässt sich auf sie ein, entwickelt sogar ein bisschen Neugier. Gleichzeitig entwickelt sie Abhängigkeiten, für die sie sich schämt und die ihr Angst bereiten. Den genetischen Manipulationen der Oankali und ihrer invasiven Lebensform steht sie skeptisch gegenüber und beharrt auf der Notwendigkeit von Individualität für den Menschen. Im Lauf der Bücher wird Lilith durch ihr (unfreiwilliges) Mitwirken an der Symbiose der Lebensformen immer mehr zum Symbol des ‚Einknickens‘ vor den Oankali, zum Inbegriff des Verrats. Darin erinnert sie an die verschiedenen mythologischen Dimensionen ihres Namens: Lilith, die Dämonin, die den Kindstod bringt; die emanzipierte, selbstbewusste Verführerin; die unabhängige und gleichgestellte erste Frau Adams. Im Lilith-Mythos verknüpfen sich – ebenso wie in der *Xenogenesis*-Reihe – Assoziationen der Mütterlichkeit und des Gebärens mit Verrat, Verlust und Bedrohung. Im Buch erscheint Lilith aber auch wie ein Bruch mit den oben genannten mythischen Aspekten, da sie viel zu ambivalent, viel zu „menschlich“ bleibt. Sie geht weder in der Rolle der Verführerin noch der Urmutter auf, sondern bleibt als Mensch, als Frau hinter diesen Zuschreibungen und erzwungenen Rollen (sie wird u.a. ohne ihr Einverständnis durch die Oankali „geschwängert“) spürbar.
Die Figur der Lilith hat in der Romanserie verschiedene Bedeutungsaspekte. Sie ist einerseits mit den Oankali verbunden, geht Beziehungen mit ihnen ein, hat (in Maßen) Vertrauen zu ihnen, doch gleichzeitig beharrt sie auf ihrer Individualität und will autonom bleiben. Liest man die beiden Lebensformen als Pole der frühkindlichen Entwicklung der Psychosexualität – die Oankali als das Versprechen der ursprünglichen Einheit, die Menschen als das Versprechen auf Autonomie durch Individuation –, so steht Lilith irgendwo „dazwischen“, ist weder richtig „individuiert“ bzw. menschlich noch gänzlich „verschmolzen“ bzw. Oankali. Damit verweist sie auf die Subjektposition der Frau in der klassischen Konzeption der psychosexuellen Entwicklung: Nach der als „Ent-Identifizierungsthese“ betitelten in der psychoanalytischen Theorie gängigen Annahme, ermöglicht erst der Austritt aus der „ursprünglichen Mutter-Kind-Symbiose“ und die Identifikation mit dem Autonomie-versprechenden Vater das Entstehen einer individuellen Subjektivität. Klassischerweise ist die Subjektkonstitution der Frau aber an die Identifikation mit der Mutter geknüpft und die Individuation dadurch erschwert – die „Ablösung von der Mutter“ gelingt nicht komplett.
Diese These ist so schon bei Freud zu finden und zu Recht aus feministischer Sicht kritisiert worden, weil sie impliziert, dass eine Frau nie gänzlich individuiertes Subjekt sein kann. Vor allem die Annahme einer ursprünglichen, symbiotischen Einheit wird dabei angezweifelt. Aus triebtheoretischer Perspektive wird übersehen, dass Trieb und Objekt von Beginn an in einem *konflikthaften* Verhältnis stehen und dass die „primäre Symbiose“ vielmehr eine

15 Zur Bedeutung dieser „Bedrohlichkeit“ als Aspekt der psychosexuellen Entwicklung von Männlichkeit bzw. für eine patriarchale Misogynie sei die Lektüre von Rolf Pohls „Feindbild Frau“ empfohlen.
16 Dämmerung, S. 258.
17 Rituale, S. 49.
18 Die Tatsache, dass Lilith zudem eine Hispanic ist, wird in meinem Artikel nicht näher behandelt. Die *Xenogenesis*-Reihe wird auch immer wieder als Reihe über Rassismus und Menschlichkeit thematisiert. Butler selbst hingegen spricht sich gegen eine einseitige Interpretation der Thematik aus, vor allem, da sie weitaus expliziter Rassismus thematisierende Romane wie bspw. *Kindred* veröffentlicht hat.

nachträgliche Phantasie ist. Aus intersubjektiver Perspektive, dass der Säugling von Beginn an in Beziehung steht und das erste Objekt (immer noch meist die Mutter) *auch* als handelndes, spiegelndes Subjekt wahrgenommen wird, das Autonomiebestrebungen befördern kann und nicht nur Inbegriff haltenden und nährenden Einseins ist. Eine der fatalen Konsequenzen der theoretischen Annahme einer – aufzulösenden – symbiotischen Mutter-Kind-Bindung ist „das einseitige Ideal einer autonomen Individualität: das Männlichkeits-Ideal."[19] Das Verhältnis zur Mutter taucht in einer solchen Denkbewegung nur als zu überwindendes auf und den damit verknüpften Wünschen nach Nähe, Bindung oder Geborgenheit haftet dadurch immer auch die Tendenz zur (pathologischen) Regression an.[20] Doch vielmehr dient in diesem Modell „[d]ie Identifikation mit dem Vater [...] der Verleugnung der Abhängigkeit. [...] Was dieses Ideal am Leben erhält, ist die Verwechslung von Abhängigkeit mit völligem Selbstverlust."[21]

Um die Entstehung konkreter Geschlechtscharaktere – die hierarchische Bedeutungsaufladung körperlicher Differenz[22] – dreht sich Butlers *Xenogenesis*-Reihe nicht direkt. Verwunderlich bleibt daher die Dreigeschlechtlichkeit der Oankali selbst. Welche Funktion die Kategorien „männlich" und „weiblich" im Universum der Oankali noch einnehmen, wird nicht wirklich deutlich. Angesichts der Tatsache, das biologische Reproduktion v.a. durch Genmanipulation oder Klonen stattfindet, scheint Geschlecht in der Welt der Oankali eher überflüssig zu sein. Ich sehe diesen Widerspruch daher als einen Ausdruck dafür, dass die Oankali eher in einer geschlechtlich-ungeschlechtlichen Art zu lesen sind – als Denkfigur also an der Grenze zwischen sexueller Indifferenz (Ooloi) und durch Biotechnologie (scheinbar?) bedeutungslos gewordener Geschlechtlichkeit fungieren. Sie verweisen damit auch auf die ursprüngliche Bedeutungslosigkeit des körperlichen Geschlechts, darauf, dass der Säugling in den frühen Phasen die Annahme, *alle* Geschlechter zu sein, phantasiert, das heißt: auf die Gewordenheit von Geschlecht und die ursprüngliche „Geschlechtslosigkeit" des Menschen.

Die beiden Pole Verschmelzung vs. Ablösung sind in Butlers *Xenogenesis*-Reihe anhand der Menschen bzw. der Oankali verkör-pert, dabei erscheint jedoch weder die Existenzform der einen noch der anderen als rettende Erlösung oder zu erstrebendes Ziel. Im Gegenteil betont Butler die Ambivalenz, die beiden innewohnt und veranschaulicht vor allem in den Erfahrungen der „human-oankali-constructs", den Mischwesen aus Mensch und Oankali, die Bedeutung der eigenen körperlichen Verwiesenheit und Abhängigkeit von anderen. Denn „die Vision der vollkommenen Einheit, ob in Form der Vereinigung oder als Monade, ist ein *Ideal* – ein symbolischer Ausdruck unserer Sehnsucht –, welches wir auf die Vergangenheit projizieren. Dieses Ideal wird noch erhöht in Reaktion auf das Gefühl von Hilflosigkeit angesichts von Not, Ohnmacht und Tod."[23]

„Hilflosigkeit" und „Ohnmacht" – das erinnert wiederum an das Bild des hilflosen Säuglings und der ursprünglichen Erfahrung der eigenen Lebensnot: Das Ideal und die Sehnsucht nach einer „ursprünglichen Einheit" und die darin zum Ausdruck kommenden Wünsche nach Nähe und Verbindung bilden sich mit der physischen Geburt und der damit eintretenden Lebensnot des Menschen aus, gründen also auch auf seinem *biologischen Grund*. Der Frage, ob und inwiefern diese anthropologische Voraussetzung zwangsläufig in der Ausbildung eines geschlechtlich polarisierten und verzerrten Ideals von Verschmelzung versus monadischer Isolation enden müsste, will ich im letzten Kapitel nachgehen.

Die Vergesellschaftung des Mangels

Die Essentialisierung der Charakteristika der Lebensformen(en) als durch „Gene" vorbestimmte sehe ich als eine der großen Schwachstellen der *Xenogenesis*-Reihe. Sie impliziert Unausweichlichkeit und bestimmt Natur als quasi deterministisch. Allerdings glättet die sowohl in den Menschen als auch den Oankali angelegte Ambivalenz, das Ringen beider Lebensformen miteinander sowie die Entstehung der „constructs" diese fatalistische Tendenz der Reihe. Zudem lässt sich das Beharren auf der Verankerung des Menschseins in seinen körperlichen Voraussetzungen, also seiner Natur, auch anders begreifen: Denn auch wenn eine essentialistische und deterministische Begründung von Geschlechtscharakteren grundlegend falsch ist, so entwickelt sich doch jede Sexualität – und damit einhergehend die psychosexuelle Geschlechtsidentität – entlang des Körpers und seiner Lustzentren. Gerade den frühen (Mangel-)Erfahrungen als Säugling, die mit der Wunschentstehung einhergehen, kommt dabei eine große Bedeutung zu, denn „auch wenn bei diesem zeitlichen und utopischen Ursprung der Sexualität die Geschlechterdifferenz noch keine Rolle zu spielen scheint, so können und werden später erlebte

19 Benjamin, Jessica: Die Fesseln der Liebe. Psychoanalyse, Feminismus und das Problem der Macht. Frankfurt/Main 1993. S. 166.

20 Das geht sogar soweit, dass die Entstehung faschistischer Sozialcharaktere mit der (zu engen, nicht überwundenen) Mutterbindung erklärt wird. So richtig in psychoanalytischen Sozialtheorien des Faschismus der Verweis auf frühen Narzissmus sein mag, so antifeministisch und im Grunde wenig gesellschaftskritisch sind solche fatalen Kurzschlüsse.

21 Benjamin, S. 166f.

22 Die Entstehung der Geschlechtscharaktere kann ich hier nicht im Detail verhandeln, auch, weil die damit verknüpften Thesen – ödipaler Konflikt, Kastrationsangst, Penisneid, um nur ein paar zu nennen – durchaus problematische Aspekte aufweisen und es den Rahmen sprengen würde, dem Für und Wider dieser Ansätze hier Raum zu geben. Zur Einführung eignen sich aus triebtheoretischer Perspektive v.a. der Band „Psychoanalyse der weiblichen Sexualität" von Janine Chasseguet-Smirgel (Hrsg.) oder der psychoanalytische Abschnitt in „Feindbild Frau" von Rolf Pohl, in dem er die Problematiken Freuds ganz gut veranschaulicht. Ebenfalls wichtig finde ich Jessica Benjamins „Fesseln der Liebe – Psychoanalyse, Feminismus und das Problem der Macht", allerdings ist dies vorwiegend aus einer intersubjektiven Perspektive formuliert und vermag daher die Vermittlung von Natur und gesellschaftlichen Strukturen nur bedingt zu erfassen. Es ist aber eine kluge Kritik der androzentrischen (und teils auch misogynen) Züge orthodoxerer psychoanalytischer Ansätze.

23 Benjamin, S. 168. Hervorhebung im Original.

24 Pohl, Rolf: Feindbild Frau. Männliche Sexualität, Gewalt und die Abwehr des Weiblichen. Hannover 2004. S. 133.

Spannungen, Ambivalenzen und feindselige Regungen nachträglich in diese ursprüngliche Situation, gleichsam rückprojizierend eingesetzt."[24] Die Polarisierung des Begehrens entlang der Geschlechterdifferenz(en) verweist also zurück auf eine Ursituation des in der Lebensnot erfahren Mangels, der sich über nachträgliche Bedeutungsaufladungen am weiblichen Körper in Erinnerung an den mütterlichen – als begehrtes und verhasstes Objekt zugleich – festmacht und in die Entstehung der Geschlechtscharaktere[25] einfließt:

> „Nicht die sinnliche Wahrnehmung der Zweigeschlechtlichkeit, sondern die Verbindung dieser Wahrnehmung mit einem unlösbaren Konflikt löst Angst aus. Erst in dem Moment, in dem das Kind überhaupt reif genug ist, um einen solchen Konflikt innerlich zu erleben, verbindet es diesen *nachträglich* mit der Wahrnehmung der zwei Geschlechter und interpretiert diese Differenz nun als Verlust bzw. Drohung eines Verlustes."[26]

Es sind also nicht die Geschlechtlichkeit und ihre Differenz(en), die *per se* oder *von Natur aus* an eine sich polar entgegengestellte Hierarchie geknüpft sind, sondern diese Verknüpfung entsteht innerhalb einer konkreten Gesellschaft mit einer bestimmten Geschichte und unter gesellschaftlich hergestellten Verhältnissen. Aber sie entsteht immer *auch* im Kontext der „Lebensnot" und den Konflikten, die diese für die psychische Geburt des Menschen bedeuten. Eine Ignoranz der Bedeutung anthropologischer Voraussetzungen für die Entwicklung der Geschlechtscharaktere und des patriarchalen Geschlechterverhältnisses ist fatal, denn „erst die unreflektierte und ins Unbewusste abgedrängte Angst verwandelt sich dort in die Sehnsucht nach der mütterlichen Symbiose, die zugleich nicht zugelassen werden darf."[27] Wichtig ist dabei aber die Betonung der Nachträglichkeit, denn körperliche Erlebnisse haben niemals „direkt" eine Bedeutung, sondern werden im Rückblick als Erfahrung im oder am Körper verankert.

Genau darin liegt eine der großen Schwachstellen der Romanreihe Octavia Butlers: Aufgrund ihres essentialistischen Determinismus und des Fehlens eines ausformulierten Gesellschaftsbegriffs erscheint körperliche Erfahrung bei ihr als eine scheinbar unvermittelte, natürliche Realität und eben nicht als gesellschaftlich vermittelte „zweite Natur". Dass der Mensch ein gesellschaftliches Wesen ist – geboren in die soziale Abhängigkeit – bedeutet nämlich auch, „dass uns Gesellschaft vorgängig ist"[28] und so etwas wie ein „natürlicher Urzustand" nur jenseits des Mensch-Seins denkbar ist. Die Fragen nach der Produktion und Reproduktion von Gesellschaft stellen sich bei Butler zudem nur als Fragen von Natur und Technik, nicht als Fragen nach gesellschaftlicher Organisation und Struktur. Das Zusammenleben der Menschen ist daher auch nur als hierarchischer, Lord-of-the-Flies-mäßiger „Rohzustand" beschreibbar. Die Oankali sind im Gegensatz dazu durch ihre schwarmartige Gemeinschaftsform fast gänzlich konfliktfrei, ihre „Organisation" erfolgt rein körperlich, über vorsprachliche und innerphysische Kommunikation. Die darin liegende Sprachlosigkeit spiegelt sich in der oankalischen Form der Politik wieder: entschieden wird über direkte „Einfühlung", nicht über Sprache. Der Austausch und das Abwägen von Argumenten sowie das darin vermittelte Ringen um ein gemeinsames Ziel wird damit undenkbar.[29] Politische Entscheidungen werden nicht mehr ausgehandelt, denn überzeugen kann nur das „wissende Fühlen" bzw. die den Genen bereits implizite „Wahrheit der Natur". Nicht zuletzt wird Butler neben anderen Science-Fiction-Autor*innen in Donna Haraways *Cyborg-Manifesto*[30] zur Mythenerzählerin der neuen posthumanistischen Gesellschaft ernannt. Man kann die *Xenogenesis*-Reihe daher durchaus auch als Grundlagen-Literatur eines neuen poststrukturalistischen Natur- und Gesellschaftsverständnisses einordnen – auch wenn dies meiner Ansicht nach der Trilogie nicht gänzlich gerecht wird.

Die Romane verweisen, wie bereits skizziert, auf die Notwendigkeit, die eigene Konstitution als soziales, abhängiges Wesen zu reflektieren. Allerdings gibt es keine genauere Bestimmung dessen, wie unsere Gesellschaft diese Grundvoraussetzung eigentlich formt und inwiefern bzw. warum der gefühlte „ursprüngliche Mangel" sich fortschreibt und in einer Sehnsucht nach Einheit Ausdruck findet. Dabei wäre diese Frage die eigentlich wichtige, denn:

> „[erst n]achträglich wird sich zeigen, welche Bedeutung die Lebensnot für das Subjekt haben wird: Ob sie als Drohung erscheint, als Perpetuierung eines Mangels, der nicht mehr sein müsste und zum Zwang wird, sich den gesellschaftlichen Verhältnissen anzupassen, oder ob sie in einer im emphatischen Sinne vernünftigen Gesellschaft das von Freud beschriebene notwendige Moment der Einführung einer leibhaftigen Realität bleiben würde, aber ihre repressive Funktion verlöre, *nicht zur Not des ganzen Lebens würde*."[31]

Eines der eindrücklichsten Bilder des Buches taucht gegen Ende des letzten Bandes auf, der vorwiegend die Entstehung und das Großwerden der ersten „human-ooloi-constructs" verhandelt. Eine Eigenschaft dieser „constructs" ist die Fähigkeit zur Formwandlung. Sie verändern – unbewusst! – ihre körperliche Form, das heißt, sie passen sich den Personen um sie herum in ihrem Aussehen und Erscheinen chamäleonhaft an. Doch diese Eigenschaft geht damit einher, dass sie nur in Bindungen mit anderen *überhaupt* eine Form behalten können. Finden sie keine mensch-

25 Zudem ist die Entstehung dieser Geschlechtscharaktere nichts Bewusstes und Gewähltes: Das Beharren auf der Gesellschaftlichkeit des Menschen bedeutet auch, dass man sich in dem Dilemma befindet, Geschlechtscharaktere verinnerlicht zu haben, die man hat anerkennen müssen, um Subjekt zu werden, im Hier und Jetzt aber zu Recht auch als normierend und zurichtend kritisiert.
26 Löchel, S. 10.
27 Eichler, Lutz: System und Selbst. Arbeit und Subjektivität im Zeitalter ihrer strategischen Anerkennung. transcript/Bielefeld 2013. S. 474.
28 Ebd.
29 Dieses Politik-Verständnis erinnert auffällig an die politischen Formen, die man heutzutage in queer-feministischen Kreisen häufig antrifft. Die Forderung nach Anerkennung der eigenen Lebensrealitäten und das Beharren auf der eigenen, zurichtenden Erfahrung als Grundlage politischer Forderungen sind notwendig und durchaus verständlich. Trotz allem weist die Ähnlichkeit mit dem Butler'schen Szenario auf Problematiken identitätspolitischer Praxen hin.
30 Haraway, Donna: Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen. Frankfurt/Main 1995.
31 Kirchhoff, S. 55. Hervorhebung KAZ.

Verschmelzungssehnsüchte verweisen auf die falsche, weil alles mit Weiblichkeit assoziierte abwertende, Vergesellschaftung früher Erfahrungen.

lichen „mates" – Partner, mit denen sie eine lebenslange Bindung eingehen –, verlieren sie ihre körperliche Beständigkeit und werden zu „so etwas wie eine Molluske, etwas, das keine Knochen mehr hat[...]"[32], regredieren also in Richtung Formlosigkeit:

> „Irgend etwas war ernstlich schiefgelaufen mit Aaors Körper, wie Nikanj gesagt hatte. Es entglitt mir immer wieder – vereinfachte seinen Körper. Es hatte keine Kontrolle über sich, aber wie ein Stein, der den Berg hinunterrollt, hatte es Trägheit. Sein Körper ›wollte‹ immer weniger komplex sein. [...] Aaors Körper versuchte also in gewisser Weise Selbstmord zu begehen. Ich hatte noch nie gehört, daß ein Träger des Oankali-Organismus so etwas getan hatte. Wir schätzten das Leben. [...] Wir nannten unser Bedürfnis nach Gefährten *Hunger*. Das Wort war nicht leichtfertig gewählt worden. Jemand, der hungern konnte, konnte verhungern.[33]

Die genetische Symbiose der beiden Lebensformen transformiert die Eigenschaft der Oankali, starke, körperliche Bindungen einzugehen. Das Bild des zur bloßen Form regredierenden „human-ooloi-constructs"[34] verdeutlicht auf berührende Art und Weise, dass Bindungen und Beziehungen für den Menschen überlebensnotwendig sind. Die Sehnsucht danach ist also keine per se regressive und falsche, sondern zutiefst mit der Menschwerdung verknüpft. Das Bild der ohnmächtigen Körperlichkeit erinnert an die Hilflosigkeit des in die Welt geworfenen Säuglings. Verschmelzungssehnsüchte, wie sie den Menschen in Butlers Romanen wie auch der Realität zueigen sind, weisen zurück auf diese ursprüngliche Lebensnot und auf die Zerissenheit des Mensch-Seins. Sie tun dies aber in einer Überformung, die ausblendet, dass dieser Ort der Einheit und Verschmelzung unausweichlich ein phantasmagorischer ist, der sich nachträglich als immer-schon-vorhandener Ort *jenseits* des Subjekts konstituiert. Dass Verschmelzungssehnsüchte so stark in der – vor allem weiblichen – Subjektivität verankert sind, begründet sich auch darin, dass wir in einer Gesellschaft leben, in der diese ursprünglichen Konflikte auf eine bestimmte Art fortwähren. Denn die scheinbare bürgerliche Freiheit – die sich doch in einer grundlegenden Unfreiheit begründet – und das Beharren auf Autonomie und Unabhängigkeit, das die neoliberal-bürgerliche Gesellschaft voraussetzt, verstärkt die Verdrängung und Abwertung der eigenen Verwiesenheit und Abhängigkeit und bedingt eine (männliche) Form der Subjektivität, in der diese Aspekte abgespalten werden (müssen): „Die falsche Form von Individualität und die falsche Form von Kollektivität passen zusammen."[35] Das Ideal und die gleichzeitige Panik vor der „mütterlichen Symbiose" bleiben so wirkmächtig bestehen, weil sie angetrieben werden von aktuellen Erfahrungen von Ohnmacht und Not. Verschmelzungssehnsüchte verweisen auf die falsche, weil alles mit Weiblichkeit assoziierte abwertende, Vergesellschaftung früher Erfahrungen. Butlers Roman-Reihe geht diesen Sehnsüchten nach und vermag darin auf die blinden Flecke des bürgerlichen Subjekts hinzuweisen. Sie übersieht aber die gesellschaftliche Bestimmung jeglicher Subjektivität und damit auch, dass Formlosigkeit und die Auflösung der Subjektivität in der symbiotischen Verschmelzung nur deshalb so erstrebenswert und mit Sehnsucht besetzt sind, weil die „Alternative" dazu die verdinglichte, verhärtete Subjektivität der kapitalistischen Gesellschaft ist. Die in der Romanreihe aufgerufenen Bilder vom Kampf zwischen Autonomie und Verschmelzung vermögen dennoch eindringlich die Ambivalenzen dieses Verhältnisses zu fassen. Mit der Hauptfigur Lilith weisen sie zudem auf die polarisierende Verknüpfung dieser Konflikte mit dem patriarchalen Geschlechterverhältnis hin. Weder die absolute Individuation noch die reine Verschmelzung werden in der *Xenogenesis*-Trilogie als tatsächlich erlösendes Versprechen präsentiert und werfen somit die Frage danach auf, wie eine Gesellschaft aussehen müsste, in der das Ausbilden einer individuellen und autonomen Subjektivität nicht auf der Verdrängung und Verleugnung der eigenen Abhängigkeit fußen würde.

32 Imago, S. 203.

33 Ebd., S. 213.

34 Mit ihrer beständigen Formbarkeit einerseits und der Ausbildung sehr enger symbiotischer Bindungen andererseits verweisen die „constructs" auf einen grundlegenden Widerspruch der mit der Wunschentstehung sich bildenden sexuellen „Energie", der Libido. Libido bezeichnet dabei die „dynamische Äußerung des Sexualtriebs", nicht zu verwechseln mit körperlich-sexueller Erregung. Auch in ihrer Wesenhaftigkeit und in der „Körperlichkeit" – vor allem im Schrumpfen zur bloßen Masse – erinnern die „constructs" an die bildlichen Beschreibungsversuche der Libido. Freud zieht zur Erläuterung dessen nämlich das Aus- und Einstülpen der Pseudopodien einzelliger Protoplasmatierchen heran: *„Denken Sie an jene einfachsten Lebewesen, die aus einem wenig differenzierten Klümpchen protoplasmatischer Substanz bestehen. Sie strecken Fortsätze aus, Pseudopodien genannt, in welche sie ihre Leibessubstanz hinüberfließen lassen. Sie können diese Fortsätze aber auch wieder einziehen und sich zum Klumpen ballen. Das Ausstrecken der Fortsätze vergleichen wir nun der Aussendung von Libido auf die Objekte, während die Hauptmenge der Libido im Ich verbleiben kann, und wir nehmen an, daß unter normalen Verhältnissen Ichlibido ungehindert in Objektlibido umgesetzt und diese wieder ins Ich aufgenommen werden kann." (Freud: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Kapitel 26)*
Libido erscheint hier als eine frei flottierende Energie, die „ungehindert" von Ich zumm Objekt und von einem Objekt zum nächsten fließen kann. Diese unendliche Varianz der Objektwahl ist die eine Seite des Dilemmas der Libido, der sich, und das ist die andere Seite, zugleich die prinzipielle *Notwendigkeit eines Objekts*, ohne das es eben gar kein „Fließen" geben könnte, entgegen stellt. Ohne Bindung an ein Objekt gibt es die Freiheit der Objektwahl nicht. Endlose „Freiheit" und Gebundenheit tauchen in der Freudschen Theorie also gleichzeitig und aufeinander verwiesen auf.

35 Eichler, S. 106f.

Literatur

Belk, Nolan: The Certainty of the Flesh. Octavia Butler's Use of the Erotic in the Xenogenesis Trilogy, in: Utopian Studies, Vol. 19, No. 3, Octavia Butler Special Issue (2008), S. 369 – 389.

Benjamin, Jessica: Die Fesseln der Liebe. Psychoanalyse, Feminismus und das Problem der Macht. Frankfurt/Main, 1994.

Butler, Octavia: Dämmerung. München, 1991.

—: Rituale. München, 1991.

—: Imago. München, 1991.

Eichler, Lutz: System und Selbst. Arbeit und Subjektivität im Zeitalter ihrer strategischen Anerkennung. Bielefeld 2013.

Haraway, Donna: Die Neuerfindung der Natur – Primaten, Cyborgs und Frauen. Frankfurt/Main 1995.

Jacobs, Naomi: Posthuman Bodies and Agency in Octavia Butler's Xenogenesis, in: Baccolini, Raffaela & Moylan, Tom (Hrsg.): Dark Horizons. Science Fiction and the Dystopian Imagination, ROUTLEDGE. New York 2003, S. 91 – 113.

Johns, J. Adam: Becoming Medusa. Octavia Butler's „Lilith's Brood" and Sociobiology, in: Science Fiction Studies, Vol. 37, No. 3 (November 2010), S. 382 – 400.

Kirchhoff, Christine: Das Prinzip der Nachträglichkeit. Zeit, Bedeutung und die Anfänge des Psychischen. Gießen 2009.

Kirchhoff, Christine: Vom Überleben des Wunsches als Todestrieb. Nachträglichkeit, Subjekt und Geschichte bei Freud, in: Schmieder, Falko (Hrsg.): Überleben. Historische und aktuelle Konstellationen. Paderborn 2011.

Kirchhoff, Christine: Anpassung und Unvernunft. Die Bedeutung der Lebensnot bei Freud und Adorno in: dies. / Schmieder, Falk: Freud und Adorno. Zur Urgeschichte der Moderne. Berlin 2014.

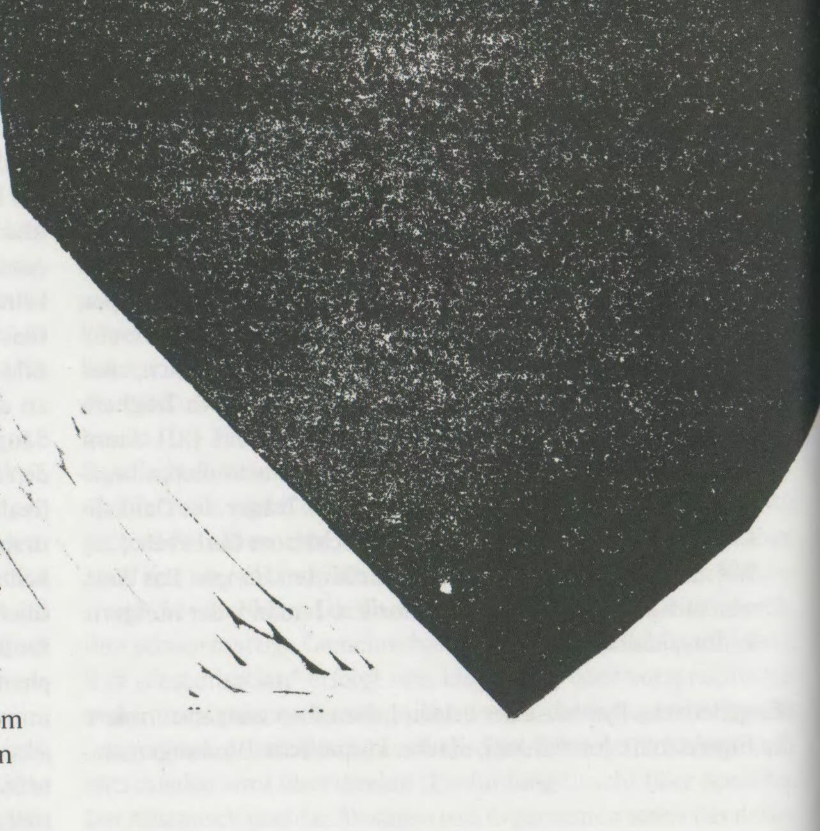
Löchel, Elfriede: Lässt sich Differenz denken? Beitrag zur Frage der Repräsentanz sexueller Differenz, in: IZZP (Internationale Zeitschrift für Philosophie und Psychosomatik) 1/2013, online abrufbar unter http://www.izpp.de/fileadmin/user_upload/Ausgabe_8_1-2013/IZPP_1-2013_Loechel.pdf (04.01.2019).

Pohl, Rolf: Feindbild Frau. Männliche Sexualität, Gewalt und die Abwehr des Weiblichen. Hannover 2004.

Porath, Erik: Vom Reiz der Schnecke. Horkheimer/Adorno – Freud – Kandel, in: Kirchhoff, Christine / Schmieder, Falk: Freud und Adorno. Zur Urgeschichte der Moderne. Berlin 2014.

Tucker, Jeffrey A.: ›The Human Contradiction‹: Identity and/as Essence in Octavia E. Butler's ‚Xenogenesis' Trilogy, in: The Yearbook of English Studies, Vol. 37, No. 2, Science Fiction (2007), S. 164 – 181.

Zaki, Hoda M.: Utopia, Dystopia, and Ideology in the Science Fiction of Octavia Butler, in: Science Fiction Studies, Vol. 17, No. 2, Science Fiction by Women (Jul., 1990), S. 239 – 251.



Katharina Zimmerhackl

Künstlerin und Grafikerin, ist seit langem Redaktionsmitglied der *outside the box* und beschäftigt sich in ihrer künstlerischen und theoretischen Praxis mit dem Verhältnis von Wissenschaft, Körper, Natur und Gesellschaft. Von Verschmelzungssehnsüchten wird auch sie hin und wieder geplagt.

die zeitschrift für andere produktionsbedingungen von literatur

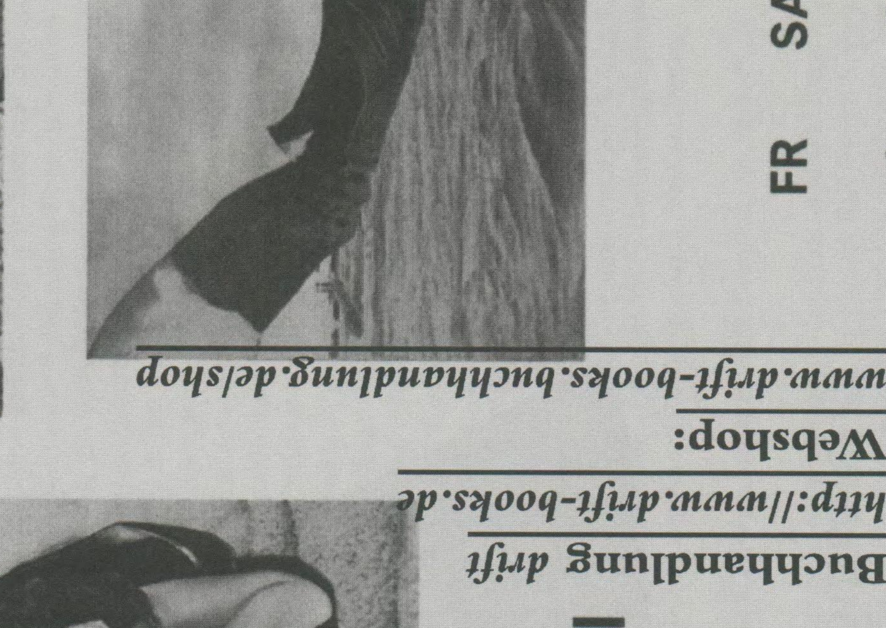
PS:

#5 im Okt/2019

Anmerkungen zum Literaturbetrieb / Politisch Schreiben

www.politischschreiben.net





Buchhandlung *drift*

http://www.drift-books.de

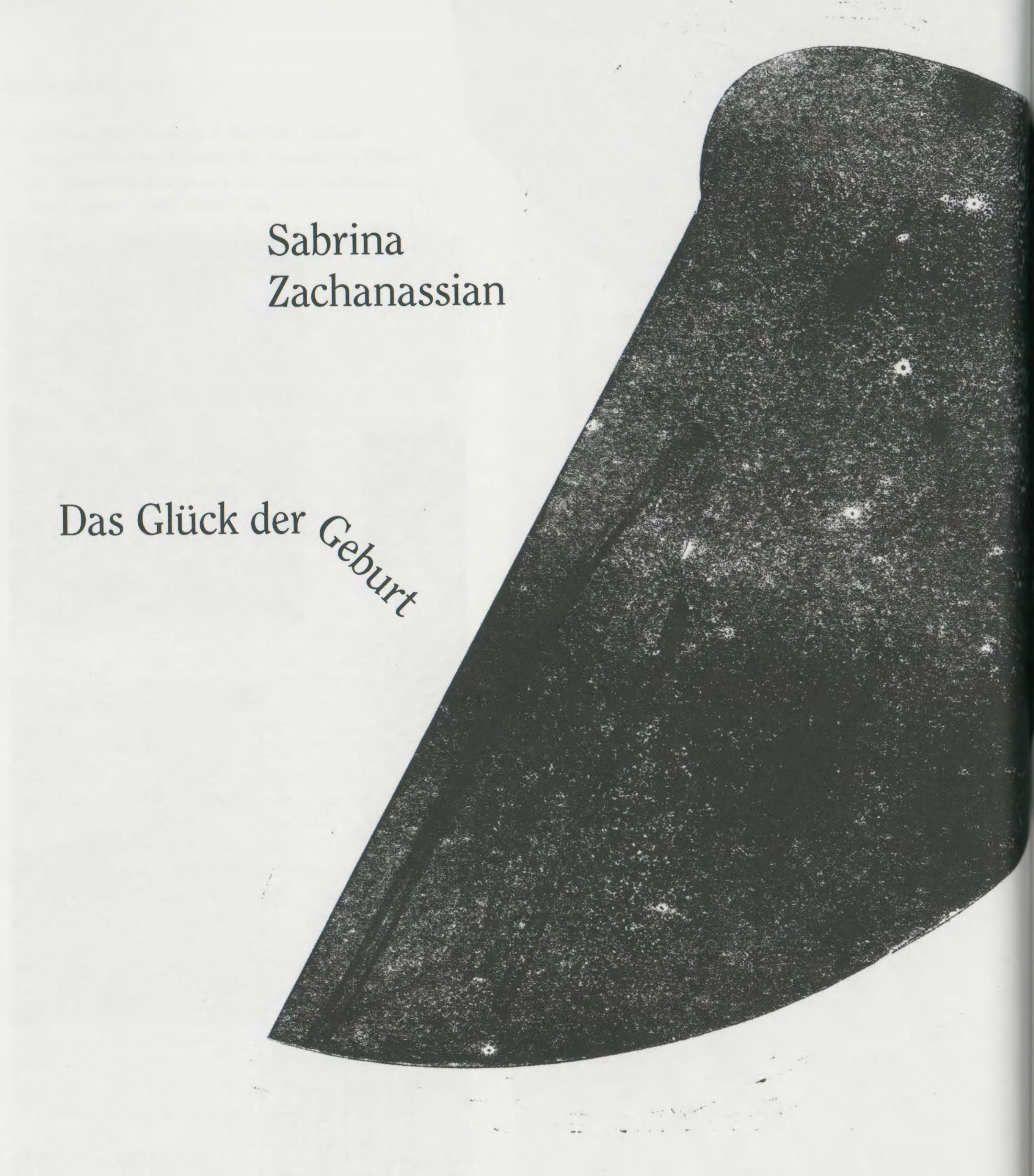
Webshop:

www.drift-books.buchhandlung.de/shop

FR	SA
1	2
8	9
15	16

Sabrina
Zachanassian

Das Glück der Geburt



Erfahrungen mit der Ideologie der natürlichen Geburt

Das Glück der Geburt – so übertitelte neulich eine Leipziger Lokalzeitung einen Überblick über den Service Leipziger Geburtskliniken. Vom Glück der Geburt und dem schönsten Tag ihres Lebens sprechen auch viele Mütter. Und selbst Männer überschreiten mal wieder ihre Kompetenzen und beteuern werdenden Müttern, dass mit dem ersten Schrei des Kindes alle Schmerzen vergessen seien. Ärzte (weibliche und männliche), Familienmitglieder (weibliche und männliche) und Hebammen raten von einem Wunschkaiserschnitt ab und argumentieren wahlweise mit dem Erlebnis einer natürlichen Geburt oder den Risiken für Mutter und Kind. Im harmlosesten Fall hat die werdende Mutter das Gefühl, etwas zu verpassen, würde sie nicht auf natürlichem Wege gebären. Im schlimmsten Fall fühlt sie sich als Versagerin, als Gescheiterte an einer Aufgabe, auf die sie doch ihr ganzes Leben vorbereitet wurde, und sie plagen Gewissensbisse, für ihr Kind nicht alle Schmerzen ertragen zu haben. Kurz: Ihre Vollblutmutterschaft steht auf dem Spiel.

Aus dem Geburtsbericht:
6:00 „Frau meldet sich mit beginnender Wehentätigkeit im Kreißsaal"

Während der Kaiserschnitt sich in Ländern wie China oder Mexico nach wie vor größter Beliebtheit erfreut und dort zum Standard gehört, ist er in Deutschland in Verruf geraten.
Nachdem über Jahrzehnte die Kaiserschnittrate in Deutschland wie in der übrigen westlichen Welt stetig anstieg, ist nun eine Rückbesinnung auf die natürliche Geburt zu beobachten, und Krankenhäuser werben mit einer Sectiorate von unter 30 Prozent. Dieser Bericht ist kein Plädoyer für den Kaiserschnitt und gegen die natürliche Geburt. Werden positive Aspekte des Kaiserschnitts hervorgehoben und auf mögliche Risiken einer natürlichen Geburt hingewiesen, so geschieht dies, weil man darüber erstaunlich wenig erfährt in den Vorbereitungskursen. Und es dient dazu anzudeuten, dass der Kaiserschnitt eine echte Option sein kann, ohne damit gänzlich verantwortungslos und feige zu agieren. Genau dieses Gefühl jedoch bekommt man heute als Schwangere in Deutschland vermittelt. So war der Kaiserschnitt in meinen Geburtsvorbereitungsmaßnahmen ausschließlich als Notoption Thema – „wenn alles andere misslungen ist". Ihm haftet etwas diffus Geächtetes an, so dass er für mich in der Vorbereitung auf die Geburt als Option gar nicht präsent war. Gewundert hat es mich schon, dass sich die Gesichter jedes Mal in sorgenvolle Falten legten, wenn vom Kaiserschnitt die Rede war. Auf meine Frage, was denn so verhängnisvoll an einem derartigen operativen Eingriff wäre, solange es sich nicht um eine Not-OP handele, blieben die Antworten weiterhin vage: „Es ist halt ne OP." Die Überzeugung, die natürliche Geburt sei der sicherere, schönere und gesündere Weg zu gebären, scheint derart selbstverständlich, dass es keiner weiteren Erklärung bedarf. Erst recht nichts erfährt man von den Vorteilen eines Kaiserschnitts, der im Vergleich zur natürlichen Geburt beispielsweise vor Beckenbodenschäden schützen kann.

Auf die Frage einer Freundin, wie sich Hebammen und ÄrztInnen verhielten, sollte sie unter der Geburt ohne Indikation einen Kaiserschnitt verlangen, wird im Vorgespräch milde lächelnd geantwortet, dass man diesem Wunsch selbstverständlich nicht stattgäbe. Dann würden ja achtzig Prozent der Frauen ihre Kinder durch einen Kaiserschnitt zur Welt bringen! Und das kann ja schließlich niemand wollen! ... Nunja, die Frau schon...aber was zählt schon der Wunsch einer Frau. Ihr Körper gehört ihr doch sowieso schon längst nicht mehr allein. Das sollte sie über die Jahre doch nun wirklich gelernt haben! Die Frauen sind unter der Geburt sowieso derart unzurechnungsfähig, dass es besser ist, wenn andere für sie entscheiden. Und dabei gilt: Bloß kein falsches Mitleid mit der Frau! Du wirst es uns später noch danken, Honey.

9:00 „Wehentätigkeit nachlassend"
9:55 „Geburtseinleitung"

„Birth is natural – such is earthquake"[1]

Die natürliche Geburt erlebt eine Renaissance als etwas, was der weiblichen Bestimmung entspräche und damit automatisch das Beste für alle Beteiligten sei. Mit einer negativen Einstellung zur vaginalen Geburt sei man wohl der Propaganda der Krankenhausindustrie auf den Leim gegangen, die ja schließlich ein Heidengeld mit Kaiserschnitten verdiene und all die BonzenärztInnen zu schnell zum Messer greifen ließe. Und außerdem ist da wohl was mit der vorbereitenden Geburtsaffirmation schiefgelaufen und frau verkrampft sich, statt sich zu öffnen wie eine Blume: „Ich öffne mich wie eine Blume... Ich öffne mich wie eine Blume..." Sogar die Verheißung einer schmerzfreien Geburt wabert durchs Netz.[2] Und so saß auch ich in Yogakursen, in denen JAAAAA getönt wurde zur Geburt. Ein Neiiiiiin zu Geburtsschmerz, zu möglichem Damm- und Scheidenriss und geschwächtem Beckenboden, zu Fisteln und lebenslanger Stuhlinkontinenz, zu möglichen Verletzungen an Kopf und Schultern beim Kind erschallt in keinem Yogaraum. Wie auch: Schwangere, und so auch ich, wissen häufig zu wenig von den Risiken einer natürlichen Geburt. Das ist nämlich kaum Thema im Geburtsvorbereitungskurs. Dahinter steckt häufig die paternalistische und entmündigende Intention, den Frauen die Risiken vorzuenthalten, damit sie keine Angst vor der Geburt bekämen. Bei jeder OP ist eine umfassende Aufklärung über mögliche Risiken selbstverständlich. Beim Geburtsvorgang jedoch möchte man den Frauen die Entscheidung lieber abnehmen.

14:45 „Frau wieder im Kreißsaal, veratmet die Wehen"

Über mögliche negative Folgen eines Kaiserschnitts hingegen wird man aufgeklärt – wenn auch in meinem Fall erst im Kreissaal, wenn der Eingriff unabwendbar erscheint und man vor lauter Schmerz und Todessehnsucht nur noch einen verwackelten Strich unter die Einverständniserklärung setzen kann. In zahlreichen Artikeln und Dokus wird auf die Risiken eines Kaiserschnitts eingegangen. Da ist von einer höheren Veranlagung des Kindes zu Asthma, Diabetes und Autismus die Rede. Dabei berücksichtigen die Studien, die dies belegen, nicht, dass bei Frauen häufig aufgrund bestehender Vorekrankungen ein Kaiserschnitt durchgeführt wird, die diese Veranlagungen dann an ihre Kinder weitergeben – ganz unabhängig vom Geburtsweg. Kinder, die auf natürlichem Weg zur Welt kommen, haben durchschnittlich häufig bessere gesundheit-

1 http://cesareandebate.blogspot.de
2 https://www.rund-und-gluecklich.de

> Die Überzeugung, die natürliche Geburt sei der sicherere, schönere und gesündere Weg zu gebären, scheint derart selbstverständlich, dass es keiner weiteren Erklärung bedarf.

liche Voraussetzungen und sind deshalb weniger anfällig für Asthma und Diabetes. Auch wird Frauen, die sich für einen Kaiserschnitt entscheiden oder bei denen ein solcher Eingriff notwendig ist, mit dem Wundersaft Vaginalsekret, das sie ihren Kindern vorenthalten würden, ein schlechtes Gewissen gemacht. Dabei ist der Nutzen der Scheidenflora für das Kind bisher eine reine Hypothese, und über die Gefahren, wie die Weitergabe von Herpesviren, Chlamydien und Streptokokken, schweigt man sich wieder einmal aus.[3]

19:10 „Regelmäßige, kräftige Wehen, die die Frau gut veratmet, Frau die Möglichkeit zur Schmerzregulierung aufgezeigt, entscheidet sich für eine PDA“

Unter diesen Voraussetzungen ist es nicht verwunderlich, wenn Frauen weinend von ihrem Kaiserschnitt berichten, den sie auf keinen Fall wollten. Ohne diesen Frauen ihre Wahrnehmung eines fremdbestimmten, gewaltvollen Eingriffs absprechen zu wollen, spielt doch in der Einschätzung dieses Erlebnisses sicher auch die Ideologie eine Rolle, die den Frauen vermittelt, ihre Kinder nicht selbst und auf die einzig wahre, weiblich-masochistische Weise auf die Welt gebracht zu haben. Zu einem weiblichen Selbstverständnis gehören offenbar auch körperliche Schmerzen. Und so lassen sich bereits einige Frauen, die eine künstliche Befruchtung über sich ergehen lassen mussten, nach dem schmerzhaften Eingriff keine lindernden Medikamente geben, da diese Schmerzen offenbar zu ihrem Verständnis von Mutterschaft bereits dazugehören. Auch unter der Geburt lehnen einige Frauen aus ähnlichen Gründen Schmerzmittel ab. Was ist das für eine Welt, in der Schmerzen zu haben offenbar Bestandteil einer weiblichen Identität zu sein scheint? Statt eine möglichst schmerzfreie Geburt anzustreben – egal ob dafür der Kaiserschnitt oder die natürliche Geburt als Mittel der Wahl erscheint – fühlen sich Frauen als Versagerinnen und unzulängliche Mütter, wenn sie das Kind nicht aus eigenen Stücken herausgepresst haben oder doch „schwach“ wurden und sich ein Schmerzmittel geben ließen. Um selbstbestimmt entscheiden zu können, auf welche Weise ihre Kinder das Licht der Welt erblicken sollen, ist eine unvoreingenommene Aufklärung der Frauen nötig, die weder über die Risiken und Vorteile eines Kaiserschnitts noch die einer natürlichen Geburt schweigt. Frau hat jedoch zurzeit in Deutschland nicht das Gefühl, sich für einen Kaiserschnitt entscheiden zu können, ohne dass nicht nahezu alle im Umfeld, ob mit oder ohne Sachverstand, sich bemüßigt fühlen, ihre Bedenken zu äußern. Irgendwie riecht diese Entscheidung nach Egoismus und Feigheit. Aber dein Körper gehört dir nun doch nicht mehr allein … du kannst jetzt nicht mehr nur an dich denken … du musst jetzt für euch beide das Beste wollen. Eigentlich heißt das: Deine Bedürfnisse sind für'n Arsch.

3 https://geburtsrisiken.de/?s=morcambe
4 http://www.gerechte-geburt.de/home/roses-revolution

Eine gute Mutter hackt sich lieber die Hand ab, als ihr Kind einem (vermeintlichen) Risiko auszusetzen.

22:45 „Frau fängt wieder an zu ‚tönen‘, wirkt sehr angespannt, zittert, gibt Druckgefühl nach unten an, Sono → hinterer, hoher Geradstand, Befund erläutert“

Wieder einmal spielt es keine Rolle, was Frauen wollen, egal ob sie sich eine natürliche Geburt oder einen Kaiserschnitt wünschen. Wichtig ist, was die Gesellschaft will – und die meint: Ein Kaiserschnitt liegt nicht im Interesse von Schwangeren, und schon aus moralischen Gründen sei die vaginale Geburt einer Sectio vorzuziehen. Diese Überzeugung teilt mittlerweile offenbar auch ein Großteil des medizinischen Personals: Alles zu tun, um die Patientinnen und ihre Kinder vor einem Kaiserschnitt zu bewahren, wiegt schwerer, als den gellenden Schmerzensschreien der Gebärenden und ihrem Wunsch nach einem Kaiserschnitt nachzugeben. Auch wenn Saugglocke und Geburtszange zum Einsatz kommen müssen und der Geburtskanal verletzt wird und alles reißt, von dem man vorher gar nicht wusste, dass man das hat: Die Körperverletzung – in anderen Kontexten ein Straftatbestand – wird bewusst in Kauf genommen. Die natürliche Geburt ist immer unhinterfragt die erste Wahl.

23:30 „Patientin wünscht Sectio, Gespräch über Optimierung Schmerztherapie + Versuch, Kind aus dem kleinen Becken zu schieben“

Viele Frauen, die die Geburt als gewaltvoll erlebt haben, schildern ein Zuviel an Intervention.[4] Bei mir hingegen agierte das Krankenhauspersonal zu verhalten. Was uns eint, ist das Gefühl der Fremdbestimmung, das Gefühl, nichts zu sagen zu haben und nicht wenigstens miteintscheiden zu dürfen, was da mit dem eigenen Körper passiert. Viele Stunden saß die Hebamme neben mir und lobte mich während heftigster Wehen. Erst auf meine Aufforderung hin, dass nun endlich etwas passieren müsse, wurde nachgeschaut und festgestellt, dass mein Kind mittlerweile mit dem Gesicht zum Geburtskanal liege und es sich so keinen Zentimeter fortbewegen könne. „So sind sie eben, die Jungs“, ist die Hebamme noch zu Scherzen aufgelegt, „wollen nicht raus und packen die Hörner aus.“ Dennoch wurde meinem Wunsch nach einem Kaiserschnitt zunächst nicht stattgegeben. Einen Grund, warum der Kaiserschnitt in meinem Fall, bei eigentlich eindeutiger Indikation, vermieden werden sollte, erfuhr ich nie – weder im Kreißsaal noch danach.

0:25 „Patientin weht kräftig, gibt Schmerzen auf Symphyse an, Sono: Dorsoposteriore Schädellage Indikation für sekundäre Sectio bei hinterem hohen Geradstand“

Gleichgültig, welche Mode in den Kreißsälen gerade boomt: Das Ergebnis ist viel zu häufig, dass die Wünsche der Gebärenden übergangen werden. Allzu oft verlassen Frauen den Kreißsaal traumatisiert – ob sie nun ein zu viel oder zu wenig an Intervention erfuhren – zurück bleibt das Gefühl des Ausgeliefertseins. Und so war es auch mir – bis zur Arbeit an diesem Artikel – nicht möglich, in den Geburtsbericht zu schauen und mich irgendwie mit diesen Erlebnissen zu konfrontieren. Und nein, meine Herren, mit dem ersten Schrei sind eben nicht alle Schmerzen und traumatischen Erleb-

nisse vergessen! Ging ich vor der Geburt ohne Bedenken ins Krankenhaus, sehe ich nun einer möglichen weiteren Entbindung angstvoll entgegen. Ich überlege, einen Wunschkaiserschnitt in Erwägung zu ziehen. Aber es gehört eine enorme Portion Mut dazu, allen vorwurfsvollen Blicken zum Trotz auf den operativen Eingriff zu bestehen. Der Kaiserschnitt gilt als letztes Mittel für Frauen, die es eben nicht selbst schaffen. Wieviel Selbstbewusstsein bedarf es da, sich von vornherein einen Kaiserschnitt zu wünschen und als Memme zu gelten. Ich bin jedenfalls froh, an allen Stellen, an denen ich nach dem Grund für die Sectio gefragt werde, „Gesichtslage" angeben und somit eine Rechtfertigung für mein vermeintliches Versagen mitliefern zu können. Der mitleidige Blick ist mir in jedem Fall gewiss. Kein Raum bleibt zu sagen, dass der Eingriff die Erlösung für mich und wohl auch für mein Kind war. Dass ich mit keinen Entzündungen und Rissen zu kämpfen hatte. Dass ich die Schmerzen zuvor als traumatisch erlebte, die man mir hätte ersparen können und gegen die die Schmerzen nach der OP ein Klacks waren. Aber solche Erfahrungsberichte findet man kaum im Netz. In den zahlreichen Geburtsdokus kommen nahezu ausschließlich Frauen zu Wort, die ihren Kaiserschnitt als Katastrophe erlebten und das Erlebnis in einen diffusen Zusammenhang mit ihren vermeintlich unzureichenden mütterlichen Gefühlen und Kompetenzen bringen. So wenig ein Kaiserschnitt die Geburt zu einem Spaziergang macht, so wenig ist selbst eine komplikationslose natürliche Geburt ein Garant für eine Geburtserfahrung voller Glück. Natur kann eben auch ganz schön scheiße sein!

1:15 „Sectiobeginn"

„Aber Sie haben wenigstens alles versucht", ist mir der Trost der Hebammen nach dem Eingriff gewiss. „Ich wollte aber gar nicht alles versuchen!", schrie es in mir. Aber ich blieb stumm. Auch ich war wohl beeindruckt von der Ideologie der natürlichen Geburt… Ist es ein Zufall, dass der Kaiserschnitt in der westlichen Welt ausgerechnet zu einer Zeit in Verruf gerät, in der durch die optimale Versorgung der Embryos im Mutterleib Vier-Kilo-Babys keine Seltenheit mehr sind? Patriarchat, ick hör dir trapsen.

1:19 „Geburt eines Knaben aus hinterem hohen Geradstand"

Na, wenigstens hab ich ihnen noch in den OP gekotzt!

Sabrina Zachanassian

studierte Erziehungswissenschaften und Gender Studies in Berlin und ist Mitarbeiterin der feministischen Bibliothek MONAliesA in Leipzig. Sie vertritt in Publikationen und Vorträgen einen materialistischen Feminismus und setzt sich kritisch mit queerfeministischen Ansätzen auseinander. Ihre Forschungsthemen umfassen u.a. die Funktionsweise des Patriarchats sowie die Entstehung von Geschlechtsidentitäten.

daß es natürlich für die Geschlechter ist, zu kooperieren. Man neigt grundsätzlich, obzwar unvernünftig und instinktiv, zu der Theorie, daß die Vereinigung von Mann und Frau die größte Befriedigung bietet, das vollständigste Glück. Aber der Anblick von zwei Menschen, die in ein Taxi steigen, und die Befriedigung, die mir dies gab, brachten mich auch zu der Frage, ob den beiden Geschlechtern im Körper auch zwei Geschlechter im Geist entsprechen, und ob diese ebenfalls vereint sein müssen, um vollständige Befriedigung und Glück zu erlangen. Daraufhin skizzierte ich einen dilettantischen Plan von der Seele, demzufolge in jedem von uns zwei Kräfte herrschen, eine männlich, die andere weiblich; und daß im Verstand des Mannes der Mann über die Frau dominiert, im Geist der Frau die Frau über den Mann. Ein normaler, angenehmer Zustand herrscht, wenn beide in Harmonie miteinander leben und geistig zusammenwirken. Auch wenn man ein Mann ist, muß der weibliche Teil im Gehirn immer wirken dürfen, und eine Frau muß mit dem Mann in sich verkehren. Das meinte vielleicht Coleridge, als er sagte, ein großer Geist sei stets androgyn. Erst wenn es zu dieser Fusion kommt, ist der Geist vollkommen fruchtbar und kann all seine Kapazitäten nutzen. Vielleicht kann ein Geist, der ausschließlich männlich ist, nicht schöpferisch sein, ebensowenig wie ein Geist, der ausschließlich weiblich ist, dachte ich. Aber man könnte es gut ausprobieren, was man mit mann-weiblich meint und auch mit frau-männlich, indem man innehält und sich das eine oder andere Buch ansieht.

Als Coleridge sagte, ein großer Geist sei androgyn, meinte er sicherlich keinen Geist, der für Frauen besondere Sympathie hat, einen Geist, der ihre Sache vertritt oder sich ihrer Deutung widmet. Vielleicht ist der androgyne Geist weniger zu diesen Unterscheidungen fähig als ein eingeschlechtlicher. Er meinte vielleicht, daß der androgyne Geist widerhallend und durchlässig ist, daß er Gefühle ohne Einschränkung übermittelt, daß er

• Melin[illegible]

von Natur aus schöpferisch ist, strahlend und ungeteilt. Man kommt in der Tat auf Shakespeare als einen androgynen, einen Mann-Frau-Geist; dennoch vermöchte man unmöglich zu sagen, was Shakespeare über Frauen dachte. Und wenn es nun ein Anzeichen für einen voll entwickelten Geist sein sollte, daß er die Geschlechter nicht gesondert berücksichtigt oder getrennt voneinander denkt, dann ist es heute schwerer als je zuvor, diesen Zustand zu erreichen. Nun trat ich zu den Büchern der lebenden Schriftsteller, hielt inne und überlegte und grübelte darüber, ob diese Tatsache nicht die Wurzel von etwas bildete, was mich schon lange verwirrte. Kein Zeitalter kann jemals so schneidend geschlechtsbewußt gewesen sein wie das unsrige; diese unzähligen Bücher von Männern über Frauen im Britischen Museum sind dafür ein Beweis. Ohne Zweifel kann man dafür die Suffragettenbewegung verantwortlich machen. Sie muß in den Männern ein ungewöhnliches Bedürfnis nach Selbstbestätigung wachgerufen haben, sie muß sie gezwungen haben, das eigene Geschlecht und seine Eigenschaften mit solchem Nachdruck zu betonen, wie sie es ohne diese Herausforderung niemals für nötig befunden hätten. Und wenn man herausgefordert wird, auch bloß von ein paar Frauen in schwarzen Hüten, dann schlägt man zurück, und wenn man noch nie zuvor herausgefordert worden war, dann um so heftiger. Das liegt vielleicht einigen Charakteristika zugrunde, die ich mich erinnerte, hier gefunden zu haben, dachte ich, den neuen Roman von Mr. A. in die Hand nehmend, der in der Blüte seines Lebens steht und von dem die Kritiker offensichtlich viel halten. Ich schlug ihn auf. Es war in der Tat ergötzlich, wieder etwas von einem Mann zu lesen. Es war so direkt, so einfach, nach den Texten von Frauen. Es verriet eine solche Freiheit des Geistes und der Person, ein solches Selbstbewußtsein. Man bekam ein Gefühl von körperlichem Wohlbefinden angesichts dieses wohlgenährten, wohlgebildeten, freien Geistes, der niemals beeinträchtigt oder gestutzt worden war, sondern sich von Geburt

an beliebig in alle Richtungen ausdehnen konnte. All das war bewundernswert. Doch nach ein paar Kapiteln schien ein Schatten über den Seiten zu liegen. Es war ein schwarzer Balken, ein Schatten, der irgendwie die Gestalt des Wörtchens »Ich« annahm. Man begann, sich hin und her zu winden, um einen Blick auf die Landschaft dahinter zu erspähen. Ich war mir nicht ganz sicher, ob dort ein Baum stand oder eine Frau herging. Doch man wurde immer wieder von diesem Wort »Ich« begrüßt. Man begann, dieses Ichs überdrüssig zu werden. Nicht daß dieses Ich nicht etwas höchst Respektables gewesen wäre, ehrlich und logisch, hart wie eine Nuß und seit Jahrhunderten von guter Bildung und guter Nahrung poliert. Ich respektiere und bewundere dieses Ich vom Grund meines Herzens. Aber – und hier blätterte ich suchend ein paar Seiten weiter – schlimm ist, daß im Schatten dieses Ichs alles so formlos wie der Nebel wird. Ist das ein Baum? Nein, es ist eine Frau. Aber ... sie hat nicht einen einzigen Knochen im Körper, dachte ich, Phoebe betrachtend, denn so hieß sie, wie sie über den Strand kommt. Dann stand Alan auf, und der Schatten von Alan verdeckte sogleich Phoebe. Denn Alan hatte Ansichten, und Phoebe wurde von der Flut dieser Ansichten erstickt. Und dann hat Alan, so dachte ich, Leidenschaften, und ich blätterte sehr schnell Seite um Seite um, im Gefühl, daß sich die Krise zuspitzte, und genau das geschah auch. Sie fand am Strand im vollen Sonnenschein statt. Es geschah sehr offen. Es spielte sich sehr heftig ab. Nichts hätte unanständiger sein können. Aber ... ich sage zu oft »aber«. Man kann nicht immer nur »aber« sagen. Man muß seine Sätze irgendwie zu Ende bringen, schalt ich mich. Ich sollte ihn beenden mit: »Aber ich langweile mich!« Doch warum langweilte ich mich? Teils wegen der Dominanz des Wörtchens »Ich« und wegen der Dürre, die es wie eine riesige Buche in seinem Schatten verbreitet. Da wächst nichts mehr. Teils aber auch aus einem obskureren Grund. Es schien ein Hindernis zu geben, einen Propfen in Mr. A.s Ver-

stand, der den Quell der schöpferischen Energie verstopfte und sie in sehr engen Grenzen hielt. In Erinnerung an die Mittagsgesellschaft in Oxbridge und die Zigarettenasche und die Manx-Katze und Tennyson und Christina Rossetti schien es möglich, daß die Blockierung hier lag. Weil er nicht mehr verhalten summt: »*There has fallen a splendid tear from the passion-flower at the gate…*«, wenn Phoebe über den Strand ging, weil sie nicht mehr erwidert: »*My heart is like a singing bird whose nest is in a watered shoot*«, wenn Alan sich ihr nähert, was kann er tun? So ehrlich wie die Sonne und so logisch wie der Tag, gibt es für ihn nur eines. Und das tut er, um ihm Gerechtigkeit zukommen zu lassen, immer und immer wieder (sagte ich, die Seiten umblätternd), immer und immer wieder. Und das scheint – und ich war mir der fürchterlichen Natur dieses Bekenntnisses bewußt – irgendwie langweilig. Shakespeares Unanständigkeit wühlt in einem tausend andere Dinge auf und ist überhaupt nicht langweilig. Aber Shakespeare tut es aus reinem Vergnügen; Mr. A. tut es, wie die Kinderfrauen sagen, mit Absicht. Er tut es aus Protest. Er protestiert gegen die Ebenbürtigkeit des anderen Geschlechts, indem er auf seine eigene Überlegenheit pocht. Daher ist er beschränkt und behindert und so verschüchtert wie Shakespeare gewesen wäre, wenn er Miss Clough und Miss Davies gekannt hätte. Zweifelsohne wäre die elisabethanische Literatur ganz anders ausgefallen, wenn die Frauenbewegung im sechzehnten Jahrhundert ihren Ausgang genommen hätte und nicht im neunzehnten.

Und wenn diese Theorie der beiden Seiten des Geistes nun stimmt, daß Männlichkeit eine bewußte Sache geworden ist, daß die Männer heute nur mit der männlichen Seite ihres Verstandes schreiben? Dann ist es ein Fehler, wenn eine Frau sie liest, denn sie wird unweigerlich immer nach dem Ausschau halten, was sie nicht finden wird. Es ist vorwiegend Suggestionskraft, die sie vermißt, dachte ich, nahm einen Kritiker zur Hand und las sehr aufmerksam und pflichtbewußt seine Be-

Ein Bericht oder die theoretische Annäherung an ein großes Dilemma

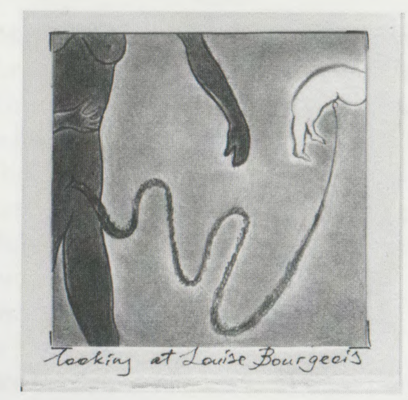
Alexandra Ivanova



Die Mutter der Erfahrung

Mit Zeichnungen von Veronika Russell

„Mütter waren in allen Bewegungen eine starke Kraft, sowohl im Symbolischen wie in den Bewegungen selbst, etwa bei der Suche nach den Verschwundenen in Argentinien, als Mütter gegen den Tschetschenien-Krieg in Russland. Maxim Gorki schrieb über eine revolutionäre Mutter, Brecht dichtete den Roman um in ein Stück, in dem Mutterliebe transformiert wird in die Fähigkeit zur Menschenliebe als revolutionäre Tugend. Tucholsky ruft Mütter auf, gegen die Vernutzung ihrer Söhne im Krieg zu protestieren. Die Mütterfrage spielte natürlich auch in der Frauenbewegung der 70er Jahre eine große Rolle. Es ging nicht allein darum, Kinder zu versorgen, um Frauen die politische Einmischung zu ermöglichen, wie in den damals gegründeten ›Kinderläden‹. Als diejenigen, die neues Leben zur Welt bringen, wurde von Frauen eine Verdichtung von Menschlichkeit erwartet. Mutterschaft, die Frauen in der Konkurrenz um Karrieren schwächt, sollte auch als Stärke behauptet werden. Gefordert wurde, Erziehungs- und Familienarbeit in die Gesamtarbeit einzubeziehen und die entsprechenden Leistungen von Müttern und Hausfrauen als solche Arbeit anzuerkennen und zu bezahlen. Das hieß auch, Praktiken der Fürsorge und Beziehung gesellschaftlich aufzuwerten. Die Mütterfrage spaltete die Bewegung, wenn auch nicht unversöhnlich, in einen mehr esoterischen Teil, in dem die Mutterverehrung bis zur Göttinnensuche alternative Gesellschaft einfach jenseits der bisherigen zu denken suchte, und einen größeren, der die Befreiung der Frauen eher mit der Entfaltung aller weiteren menschlichen Wesenskräfte verband einschließlich der Notwendigkeit, in die Gesellschaft gestaltend einzugreifen."[1]



Vor etwas über einem Jahr bin ich Mutter geworden. Alles, was mit meiner Mutterschaft zusammenhängt, insbesondere die Geburtserfahrung, gehört zum Umwälzendsten, das mir im Leben bislang geschah. Die neuen Umstände, die eingetreten sind, lassen sich nicht ignorieren oder schnell und einfach ganz anders einrichten. Unser Kind ist da, mit allem, was dazugehört. Nur – was gehört dazu? Ich stelle fest, dass Geburt und Mutterschaft hart umkämpfte Felder sind, die – obwohl vermeintlich privat und individuell – belagert sind von gesellschaftlichen, feministischen, eigenen Erwartungen und Haltungen. In meinem Bericht vermischen sich deshalb Theorie, subjektives Erleben und geschichtliche Stimmen von Frauen, die zu Geburt und Mutterschaft geschrieben haben. In allem scheinen beständig Widersprüche und Dilemmata auf: mindestens Privates und Politisches, Individuelles und Verallgemeinerbares, Altes und Neues, Theoretisches und Praktisches sind miteinander im Gespräch oder liegen miteinander als Pole in Widerstreit. Auch ist nichts an meinen Erfahrungen „neu". Unendlich viele Frauen haben bereits Kinder bekommen und über das Leben mit ihnen geschrieben. Und doch wissen wir nur allzu genau, wie schnell das einmal von Frauen Erfahrene und mit viel Mühe und Hingabe Beschriebene wieder verschütt zu gehen droht. Wenn Frauen immer unterbrochen werden: „Kein Wunder, dass wir suchen müssen. Wo und wie können wir Splitter finden von solchen Streiten, an die wir eigentlich hätten anschließen wollen?"[2] Und über das Kinderkriegen und Muttersein müssten sich Feministinnen streiten wollen – auch untereinander, auch heute. „Die Mütterfrage spaltete die Bewegung", wie Frigga Haug im Eingangszitat zu diesem Text schreibt. An diesen Streit will ich anknüpfen.

I. Ideologische Zugriffe

Bei der Geburtserfahrung und der Erfahrung von Mutterschaft verschränkt sich Natur mit Gesellschaft sowie Gesellschaft mit Natur. Das erschwert das Versprachlichen der Erfahrungen immens. Gerade weil ich weiß, dass in gegenwärtigen Verhältnissen im Unklaren bleibt, was erste, was zweite Natur an der Sache ist, wo Biologie aufhört und Gesellschaft anfängt, verschlägt es mir die Sprache, wenn ich in verallgemeinerbaren Kategorien etwas über Gebären und Mutterschaft sagen will. Vermutlich, da einem besonders im Vorgang der Geburt dasjenige, was als Natur verstanden wird, ziemlich auf die Pelle rückt. Um dies mit einem Zitat aus der outside the box zum Thema Gebären zu stärken:

> „Natalie: (…) Es ist doch absurd, dass der Vorgang der Geburt von den sonst gängigen aufklärerischen Bestrebungen wie Naturbeherrschung, Selbstbestimmung, körperliche Integrität etc. scheinbar ausgenommen scheint. Für den Vorgang der Geburt scheinen diese Bestrebungen nicht zu gelten oder sie geraten unter der Geburt zumindest ins Schwanken."[3]

Über Gebären und Mutterschaft schreiben und nicht ausrutschen. Der Eindruck, gar nichts Allgemeines über mein subjektives Erleben darin aussagen zu können, weil kein objektivierbarer Kern vorhanden ist, weil er durch die Verschränkung von Natur und Gesellschaft – das eine existiert nicht ohne das andere – verstellt wird. Alles daran hat einen doppelten Boden, auf dem sich zu bewegen ziemlich schwer ist. Auf dem einen Boden gilt es, patriarchale gesellschaftliche Verhältnisse zu benennen und zu kritisieren, um ihnen etwas entgegenzusetzen: die Antibabypille, die selbstbestimmte Geburt, die Autonomie über das, was mit dem weiblichen Körper passiert und welche Bedeutung er erhält. Auf dem anderen Boden sollen die Errungenschaften dieser Kritik und dieses Kampfes nicht stillstehen, sollen sich neue Konformitäten und Selbstverständlichkeiten innerhalb einer um Emanzipation

1 Haug, Frigga: „Attacken auf einen abwesenden Feminismus. Ein Lehrstück in Dialektik." In: Das Argument 274. Hamburg 2008. S. 18.

2 Dorrzn, Lena: „Streit um Geschichte." In: outside the box. Zeitschrift für feministische Gesellschaftskritik #5/ Streit. Leipzig 2015. Umschlag.

3 „Ein Gespräch entstehen lassen." In: outside the box. Zeitschrift für feministische Gesellschaftskritik #3/Gebären, Leipzig 2011. S. 2ff. Die erweiterte Onlineversion, der das Zitat entstammt, ist unter www.outside-mag.de/papers abrufbar.

ringenden (im weitesten Sinne linken) Szene nicht einfach einschleichen.



Wenn ich schreibe, dass eine Geburtserfahrung selbstredend existenzieller ist als der Umzug in eine neue Stadt, auch wenn beide große Veränderungen mit sich bringen können, ahne ich, dass das zu metaphysisch klingen wird – bürgerliche Kategorien, magisch aufgeladene Thematik, Geburt und Tod, am Ende gar esoterisch. Geburt als Erfahrung begegnet innerhalb der linken Szene einiger Abwehr: unter materialistischen Feministinnen, weil der reaktionäre Assoziationshof um den Muttermythos mit seiner Herrschaft durch Zwang zur Reproduktion gefürchtet wird; unter Queerfeministinnen, weil sofort der Biologismusvorwurf im Raum steht. Der Versuch, sich gegen die ideologischen Zugriffe von allen Seiten zu wehren: Wie kann ich rekonstruieren, was passiert, und benennen, was mich umtreibt, ohne im Klischee zu landen? Ohne *Das ist für eine Frau das Schönste auf der Welt (ohne Widerrede)!* und ohne *Das ist die Versklavung der Frau (ohne Widerrede)!?*

Möglicherweise keine gute Mutter zu sein, fühlt sich, so stelle ich fest, deutlich schlimmer an, als keine gute Arbeitnehmerin zu sein. Arbeit im Kapitalismus, was ist das schon? Dagegen ein Mensch, das ist doch immer auch das Potential, das Utopische, ein Fünkchen Nichtidentisches, nicht sofort verwertbar, nicht gleich schon klar. Vielleicht kann ich damit entkommen? Faustschlag – das ist Romantik, das ist Sentiment und spielt einer patriarchalen Totalität in die Hände. Projektion, die Unschuld der Kinder, die letzte Hoffnung, doch noch ein bisschen Richtiges im Falschen zu finden, damit hat man Frauen immer schon gut an den Herd gekriegt. Was, die GUTE Mutter? Muttermythos, hallo.
Wie kann man über Gebären und Mutterwerden berichten? Was sind die Grundlagen der Erfahrung von Geburt und Mutterschaft? Ungeachtet dessen, dass diese Erfahrung auch Transmänner machen können, bleibt die Erfahrung selbst bislang weiterhin weiblich, wie auch das Geschlechterverhältnis als Produktionsverhältnis durch die Hinzunahme weiterer Geschlechter nicht aufgehoben wird. In einer patriarchalen Welt besteht für weibliche Erfahrungen kein Anspruch auf Universalismus. Auch aus reproduktionstechnologischen Gründen erscheint dieser Bereich des Lebens im historischen Vergleich heute als ein in höchstem Maße individueller, was keinesfalls nur schlecht ist. Welch ein Segen, aus der Anonymität der bis zu 20 Geburten, die fast jede Frau vor der Ermöglichung einer risikominimierten und legalen Empfängnisverhütung im 20. Jahrhundert durchleben musste,[4] herauszutreten und Geburten als einmalige Ereignisse wahrnehmen zu können! Hierfür existiert heutzutage zwar eine schier unüberschaubare Anzahl an Ratgeberliteratur, jedoch kommt sie nicht ohne einen wie auch immer gearteten ideologischen Zugriff auf das Thema aus.

Nun kann man einwenden: Welcher Gegenstand kommt überhaupt ohne gesellschaftlichen Zugriff aus? Das stimmt einerseits; andererseits sind Leitfäden zur Geburtsvorbereitung zweifelsohne von anderem ideologischen Gewicht als beispielsweise Fischzuchtratgeber. Bei den Themen Geburt und Mutterschaft handelt es sich um ein in höchstem Maße aufgeladenes moralisches Feld, stellt es doch allein aus einer Herrschaftsperspektive eine zentrale Säule der gesellschaftlichen Verhältnisse dar. Im Regime eines neoliberal kapitalistischen Nationalstaates muss die Reproduktion seiner Subjekte sowie ihrer potenziellen Rollen als Arbeitnehmerinnen oder Konsumentinnen genauso akribisch bedacht und reguliert sein wie die Produktion der Waren und Güter.[5] Geburt und Mutterschaft kommt bereits systemimmanent eine Dringlichkeit und Bedeutung zu, die eine neutrale, geschweige denn kritische Betrachtung noch mehr erschwert, als dies bei anderen Gegenständen der Fall ist.
Gleichzeitig hat die Zweite Frauenbewegung in Westdeutschland[6] als widerständige und zumindest in Teilen emanzipatorische Bewegung in ihrem Ringen um Mutterideale eine Gegennarration erstritten, Aspekte welcher über die Jahre gar in staatliche und mehrheitsgesellschaftliche Vorstellungen übernommen wurden, also selbst – wenngleich verdreht – Ideologien wurden.[7] Als Gegennarration widersetzt und widerspricht sie zwar gängigen Bildern von Geburt und Mutterschaft, erzeugt aber in der Subalternen,

4 Vgl. hierzu: Haug, Frigga: Der im Gehen erkundete Weg. Marxismus-Feminismus. Berlin 2015. Argument/InkriT. S. 79.
5 Vgl. hierzu: Lent, Lilly/Trumann, Andrea: Kritik des Staatsfeminismus. Oder: Kinder, Küche, Kapitalismus. Berlin 2015. Bertz + Fischer.
6 Es ist bedauerlich, dass die Erfahrungen von Frauen und Müttern in der DDR einen blinden Fleck der feministischen Auseinandersetzung bilden und so gut wie nie in allgemeine geschichtliche Betrachtungen Eingang finden; Lilly Lent und Andrea Trumann bspw. beziehen sich ausschließlich auf die westdeutsche feministische Bewegung. Dabei wären u.a. im sogenannten *Weiblichen Schreiben* von DDR-Autorinnen wie Brigitte Reimann und Irmtraud Morgner feministische Perspektiven und Positionen zu rekonstruieren, die für eine aktuelle Analyse vermeintlich gesamtdeutscher Verhältnisse unentbehrlich sind. Für einen Überblick zu Frauen in der DDR vgl. AFBL Antifaschistischer Frauenblock Leipzig: „Frauen in der DDR. Gleiche Rechte – doppelte Pflichten?" In: outside the box. Zeitschrift für feministische Gesellschaftskritik #1/Emanzipation. Leipzig 2009. S. 50-54. Unter https://www.outside-mag.de/issues/1/posts/73 online. Vgl. ebenfalls: Hofmann, Anne/Zimmerhackl, Katharina: „Fotoarbeit [zu arbeitenden Frauen in der DDR/ A.I.]." In: outside the box. Zeitschrift für feministische Gesellschaftskritik #4/Arbeit. Leipzig 2013. S. 83-101.
7 Vgl. Lent/Trumann: Kritik des Staatsfeminismus. S. 88ff.
8 Marie Reusch behandelt in ihrer kürzlich erschienenen Studie (Reusch, Marie: Emanzipation undenkbar? Mutterschaft und Feminismus. Münster 2018. Westfälisches Dampfboot) kritisch ebendiese historische Entwicklung feministischer (akademischer) Theoriebildung und entwirft ein Modell, in dem die Komplexität von gleichzeitiger Unterwerfung und Emanzipation in der Erfahrung von Mutterschaft bestehen kann.

nicht zuletzt unter Feministinnen die Neigung, Mutterschaft gänzlich als patriarchale Herrschaft stützend abzulehnen.[8]
Wie gut zu wissen, dass ich just in diesem historischen Moment nicht allein dastehe mit diesem Dilemma. Angesichts der aktuellen Publikationslage akademischer Literatur[9] und kritischer Blogs[10] sowie dem praktischen Bedürfnis, sich zu vernetzen, bin ich sogar gewillt zu denken, dass meine Art, widersprüchliche Erfahrungen mit Geburt und Mutterschaft wahrzunehmen und einzuordnen, exemplarisch für eine relativ neue Tendenz innerhalb feministischer Kreise steht. Diese Tendenz zeichnet aus, einer kritischen Grundhaltung zum Trotz nach Möglichkeiten der Erfahrung von Glück und Autonomie im Kontext von Geburt und Mutterschaft zu fragen. Marie Reusch hat zu diesem Thema eine Dissertation verfasst und formuliert folgende These:

> „Der aktuelle Aufschwung des Themas Mutterschaft in feministischen Debatten ist Ausdruck der Unzufriedenheit mit dem (…) in den letzten ca. 25 Jahren dominanten feministischen Zugriff auf das Thema Mutterschaft, der zwar jene herrschaftlichen Verwicklungen der Mutterschaft erklären kann, aber kein Vokabular hat für Fragen nach dem Zusammenhang von Mutterschaft und Emanzipation. Er ist Ausdruck der Unzufriedenheit mit dem scheinbar geltenden ungeschriebenen Gesetz des (neueren) Feminismus, demzufolge das Thema Mutterschaft nicht instruktiv sei für feministische Emanzipationsbegehren (…).“[11]

II. Rekonstruktion, Teil 1: Geburt/Mutter[12] abstrakt

> „Vielleicht fällt es der Mutter schwer, dieses Paradoxon zu akzeptieren: die Tatsache nämlich, daß dieses Baby aus ihr gekommen ist – und ihr doch so unbekannt ist. Vielleicht ist sie frustriert, weil ihr Kind noch nicht sagen kann, wer es ist, was es weiß oder nicht weiß. Die junge Mutter hat wahrscheinlich eine komplexe Mischung von Gefühlen. Und in der allgemeinen Sentimentalität, die heute die Mutterschaft umgibt, werden manche dieser Gefühle vernachlässigt oder gar verleugnet.“[13]

Warum stimmt das?

Ich blättere einmal mehr in der *outside the box*-Ausgabe zum Thema *Gebären* und stelle fest, dass in der Ausgabe keine einzige Geburt erzählt wird,[14] dafür mehrere Schwangerschaftsabbrüche. Lediglich im Gespräch, das das Heft durchzieht, kommen – wiederum fragmentarisch – Erfahrungen mit dem Gebären zur Sprache.

> „Ruth: Ja, aber das Problem ist, dass man oder dass zum Beispiel ich in diesem Diskurs gefangen bin und dadurch selber im Vorfeld der Geburt die Vorstellung und den Wunsch nach was Romantischem und Schönem hatte und dachte, o.k. ich schaff das, ich und mein Kind, wir kriegen das hin; aber da ich dann letztlich einen Notkaiserschnitt hatte, war und bin ich vom Gefühl des Scheiterns geplagt und von so Gedanken wie: ich habe meinem Partner das Kind nicht richtig geboren, ich hab die natürlichste Sache der Welt nicht geschafft, ich hab es nicht hingekriegt mit oder trotz dieser Weiblichkeit.“[15]

Meine These ist, dass im Fall der zitierten Ausgabe ein Beispiel für die eingangs problematisierte linke und rationalisierende Abwehr der Themen Gebären und Mutterschaft vorliegt. Diese Abwehr ist dabei zwar berechtigt, insofern sie sich gegen die von Benjamin attestierte und durch Ruth weiter ausgeführte Sentimentalität wendet. Trotzdem fehlt ein erster Schritt, in dem man sich zunächst vor Augen führt, woher diese Sentimentalität rührt und worauf konkret sie sich bezieht.

Eine erster Schritt fehlt meiner Meinung nach auch während der Podiumsveranstaltung „(Queer)feministische Perspektiven auf Mutterschaft und Mütterlichkeit“, die unter StuRa-Flagge im April 2018 in Leipzig veranstaltet wird und viel Stoff für Diskussionen bietet (was die Anwesenden mitnichten daran hindert, die Leipziger Mütter*-Vernetzung *empowerment und empoerung//hau raus* zu

9 Vgl. etwa Dolderer, Maya et al. (Hrsg.): O Mother, Where Art Though? (Queer-)feministische Perspektiven auf Mutterschaft und Mütterlichkeit. Münster 2018. Westfälisches Dampfboot (2. Aufl.); Mecklenbrauck, Annika/Böckmann, Lukas (Hrsg.): The Mamas and the Papas. Reproduktion, Pop & widerspenstige Verhältnisse. Mainz 2017. Ventil Verlag (2. Aufl.); Marie Reusch, s. Fußnote 8 in diesem Text.

10 Lena Saenger und Louisa Kamrath (2018) formulieren auf *umstandslos. magazin für feministische elternschaft* ganz ähnlich: „In den aktuellen feministischen Debatten im deutschsprachigen Raum stellen Themen rund um Mutter- und Elternschaften eher Randerscheinungen dar. Als wäre der Rückzug ins Private auch in feministischen Kreisen mit dem Übergang ins Elternsein unvermeidlich. Und als gäbe es ihn, den unpolitischen Raum des Elternseins. Völlig zu Recht stehen linke und feministische Lesarten von Mutter- und Elternschaft retraditionalisierenden Tendenzen gegenüber. Doch wie weiter?“ (https://umstandslos.com/2018/08/10/maternidades-subversivas-die-feministische-postporn-aktivistin-und-mutter-maria-llopis-u%cc%88ber-mutter-und-elternsein-als-politischem-zustand/). Vgl. auch den Blog linkslebenmitkindern.org

11 Reusch: Emanzipation undenkbar?. S. 20.

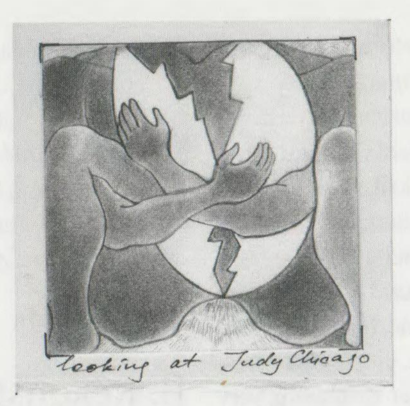
12 Geburt und Mutterschaft/Mutter-Sein sind nicht notwendigerweise aneinander gekoppelt: Soziale Mutterschaft, Geburt ohne anschließende Mutterschaft oder Surrogatmutterschaft sind Beispiele, bei denen diese zwei Phänomene in einem anderen Verhältnis zueinander stehen als im Fall der Mutterschaft nach Geburt des eigenen Kindes. Ich möchte Letzteres jedoch als spezifische Erfahrung ins Zentrum meiner Überlegungen rücken.

13 Benjamin, Jessica: Die Fesseln der Liebe. Psychoanalyse, Feminismus und das Problem der Macht. Frankfurt am Main 1990. Stroemfeld/Roter Stern. S. 17f.

14 Ein aktuelles Beispiel für die (literarische) Schilderung von Gebären findet sich bei Molle, Marie: „baby born//baby alive.“ In: PS Politisch Schreiben. Anmerkungen zum Literaturbetrieb #4. Leipzig 2018. S. 236-241.

15 „Ein Gespräch entstehen lassen.“ S. 21.

gründen und in ihr eine solidarische Praxis und theoretische Reflexion wagen zu wollen). Suggeriert wird vom Gros der Diskutantinnen, man solle sich nicht mit der konkreten Erfahrung von Frauen, die Kinder bekommen, aufhalten, da diese obsolet seien.[16] Geprägt von dekonstruktivistischer Theorie sind performativer Anrufungszauber (wie ich ihn bei Jochen König höre) und „Praxen des Mutterns" (Sarah Speck), Elternschaft statt Mutterschaft (nur Uta Avenarius hat etwas dagegen) und eine Ermunterung in Richtung „anything goes, einfach solidarisch mit allen sein" (sinngemäß Hannah Holmes Worte) der Tendenz nach auf dem Podium tonangebend. Der von den Podiumsorganisatorinnen in der Moderation unternommene Versuch, den Widerspruch zwischen zu kritisierender Mutterrolle und nichtsdestotrotz darin erfahrenen Momenten von Glück auszuhalten, wird von einigen Diskutantinnen mindestens als problematisch, womöglich gar reaktionär gewertet. Das Ringen um eine feministische Position zu Mütterlichkeit, die sie nicht dämonisiert, bleibt ein schwieriges Unterfangen. Mitunter nicht zu Unrecht:



> „Das Frauendasein, das Hausfrau- und Muttersein, den Mann zu reproduzieren, die Kinder zu erziehen, dafür ihr Lebensziel und jeden anderen Lebensinhalt aufzugeben, bezeichne ich jetzt verkürzt als die gesellschaftliche Funktion der Frau. Diese Funktion wird gemeinhin verknüpft mit der Natur der Frau. Zunächst kann man festhalten: das geschieht nicht zu Unrecht, schließlich bekommen die Frauen die Kinder. Dem schnellen Einverständnis folgt unvermittelt die zweifelnde Frage: Ist denn die Natur der Frauen dermaßen überwältigend, oder, anders gesprochen, können sie ihre Natur so wenig regulieren, dass diese Natur zum Inhalt ihres Lebens werden muss?"[17]

ENTGEGNUNGEN: Mittlerweile bekämen nicht nur Frauen Kinder, ruft Jochen König auf dem Podium in Erinnerung.[18] Nicht nur Frauen, die Kinder gebären, könnten – und dem stimme ich zu – Mütter sein. Jedoch nimmt das kaum etwas von der Heftigkeit, mit der einer Frau, die ein Kind austrägt und zur Welt bringt, ihre Natur auf die Füße fällt. Das Problem ist, dass wir wissen, dass dies nicht sein sollte – allein innerhalb dieser Zeitschrift kann die Debatte darüber, ob und inwieweit Natur in kapitalistischen Gesellschaftsverhältnissen zum bestimmenden Faktor werden muss, verfolgt werden.[19] Man kann sich wünschen, trocken aus diesen Gewässern zu kommen, aber ob der Wunsch in Erfüllung geht?

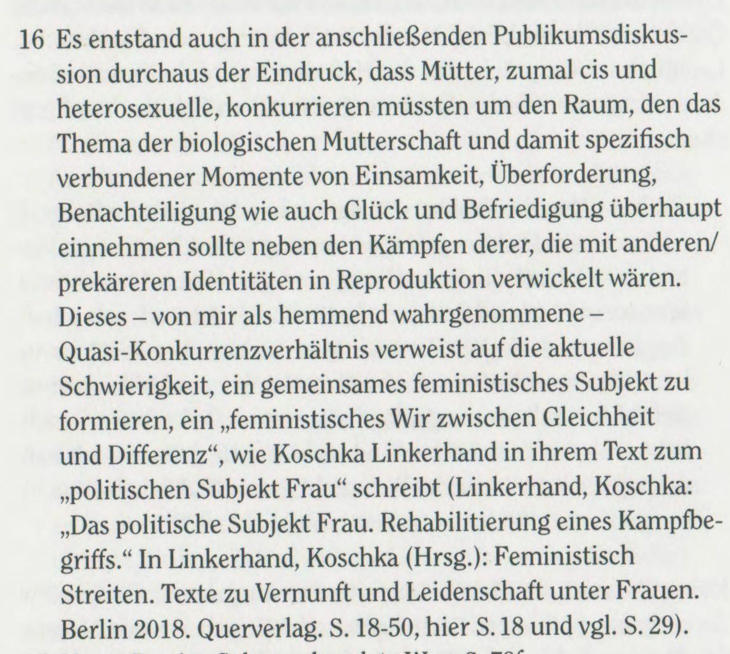
Was wäre ein erster Schritt? Die Rekonstruktion wagen! Was genau strukturiert nun also die Geburts- und Muttererfahrung, was macht sie aus?

Meines Erachtens existieren einige strukturelle Punkte, in denen sich diese Erfahrung – und wir nehmen sie einmal als eine aneinander gekoppelte, also als Geburt plus Mutterschaft – von anderen fundamental unterscheidet. Ich nenne:

– Neuartige Vergesellschaftung als Frau. Die Reproduktionsfähigkeit schwebt, bis man schwanger wird, nur halbausgesprochen in der Luft. Spätestens wenn der Bauch sich rundet, erfährt man sich im Kontext des Mainstreams schnell als Teil eines „Volkskörpers", mit dem man eigentlich nichts zu tun haben wollte, weil man von Unbekannten und Expertinnen, von Familie und zum Teil sich selbst mit Interventionen konfrontiert wird, die es bis dahin nicht gegeben hat. Freizeitverhalten sei als bekanntestes Thema genannt. Gleichzeitig scheinen Freundinnen und Freunde, mit denen man bis vor kurzem noch in einer selbstverständlichen (auch politischen) Vergemeinschaftung sich glaubte, vor den Kopf gestoßen und wählen, wenn man nicht auf Offenheit pocht, häufig den altbekannten Weg des Abschiebens ins Private. Mindestens wird das, was man bislang theoretisch erörterte, auf einmal sehr praktisch: Die potentielle, imaginierte und auch wirkliche Reproduktionsfähigkeit der Frau wird – meist nicht bewusst, sondern als Ausdruck der gängigen gesellschaftlichen Vorstellungen, also der Ideologie

– von vielen konkreten Einzelnen genutzt, um diese Frau zu beherrschen.

– Eine starke Konfrontation mit der eigenen Körperlichkeit. Manche ziehen zwar gern den Vergleich, beim Skydiving im Wingsuit mache man auch eine besondere körperliche Erfahrung – wie seien denn Schwangerschaft, Geburt und Mutterschaft davon zu unterscheiden? Blödsinn. Allein schon phänomenologisch muss diffe



16 Es entstand auch in der anschließenden Publikumsdiskussion durchaus der Eindruck, dass Mütter, zumal cis und heterosexuelle, konkurrieren müssten um den Raum, den das Thema der biologischen Mutterschaft und damit spezifisch verbundener Momente von Einsamkeit, Überforderung, Benachteiligung wie auch Glück und Befriedigung überhaupt einnehmen sollte neben den Kämpfen derer, die mit anderen/prekären Identitäten in Reproduktion verwickelt wären. Dieses – von mir als hemmend wahrgenommene – Quasi-Konkurrenzverhältnis verweist auf die aktuelle Schwierigkeit, ein gemeinsames feministisches Subjekt zu formieren, ein „feministisches Wir zwischen Gleichheit und Differenz", wie Koschka Linkerhand in ihrem Text zum „politischen Subjekt Frau" schreibt (Linkerhand, Koschka: „Das politische Subjekt Frau. Rehabilitierung eines Kampfbegriffs." In Linkerhand, Koschka (Hrsg.): Feministisch Streiten. Texte zu Vernunft und Leidenschaft unter Frauen. Berlin 2018. Querverlag. S. 18-50, hier S. 18 und vgl. S. 29).

17 Haug: Der im Gehen erkundete Weg. S. 78f.

18 Vgl. Tretau, Alisa (Hrsg.): Nicht nur Mütter waren schwanger. Unerhörte Perspektiven auf die vermeintlich natürlichste Sache der Welt. Münster 2018. edition assemblage.

19 Vgl. Mohs, Charlotte/Linkerhand, Korinna: „Natürlich gesellschaftlich? Überlegungen zu Arbeit, Natur und Geschlecht." In: outside the box. Zeitschrift für feministische Gesellschaftskritik #4/Arbeit. Leipzig 2013. S. 40-48.; sowie die kritische Replik darauf durch Steinborn, Susanne: „Körper in Gesellschaft. Eine Erwiderung auf die Überlegungen zu Arbeit, Natur und Geschlecht in outside the box #4." In: outside the box. Zeitschrift für feministische Gesellschaftskritik #5/Streit. Leipzig 2015. S. 30-38.

renziert werden, muss man anerkennen, dass sich der Grad der Intensität ähneln mag, allerdings die Qualität der Erfahrungen sie voneinander unterscheidet. Allen kritischen Skydivern sei daher gesagt – und hier greife ich etwas vor: „Eine Geburt ist kein Deckchensticken."



– Und dann wäre da noch der intentionale Aspekt. Wer schwanger wird, will nicht unbedingt die Wehen oder die Geburt, vielleicht nicht mal die Schwangerschaft (sondern: will vielleicht nur nicht den Abbruch). Schwangerschaft als Selbstzweck mag es zwar geben, jedoch kann sie selbst dann nicht getrennt werden von dem Gesamtensemble – zumindest einstweilen, wer weiß, was noch wird? Das heißt, dass sich die Schwangere nicht aussuchen kann, welche körperlichen Erfahrungen sie machen will; auch, weil sie nicht immer in ihrer Hand liegen.

– Existenzielle Erfahrung, Erfahrung von Existentiellem. Ja, ja, ja, es ist schwer, darüber zu sprechen, weil „existentiell" ganz schön esoterisch klingt und auch metaphysisch und man darum lieber einen großen Bogen machen würde. Doch ungeachtet dessen, dass das Sprechen über Natur allzu oft in esoterisches Fahrwasser gerät, bleibt trotzdem wahr: Die Erfahrung der Geburt und der Mutterschaft wirft mich als gebärende Frau in eine Situation, in der es „um Leben und Tod" geht. Bei einer Geburt soll bestenfalls am Ende ein neuer Mensch auf der Welt sein. Und das kann nicht von allzu vielen Situationen sonst behauptet werden.

– Eine besondere soziale Verbindung entsteht. Eine Beziehung zu einem Kind trägt Züge, die sie von anderen Beziehungen unterscheidet, und ich bin gewillt zu sagen, dass sie durch die Erfahrung der Schwangerschaft und Geburt noch weiter geformt werden. Daraus folgt keineswegs automatisch eine bessere oder tiefere oder sonst wie positiv zu wertende Beziehung. Aber es wäre absurd, sie nicht als spezifische Erfahrung zu betrachten. Die Verbindung zu einem Kind, ferner: zum eigenen Kind, zeichnen Dimensionen, die anderen sozialen Verbindungen fehlen – idealtypisch seien spezifische Arten des Verantwortungsbewusstseins, der Machtasymmetrie oder der Liebe genannt.

Weitere strukturelle Notizen: „Die junge Mutter hat wahrscheinlich eine komplexe Mischung von Gefühlen", schreibt Jessica Benjamin, „[u]nd in der allgemeinen Sentimentalität, die heute die Mutterschaft umgibt, werden manche dieser Gefühle vernachlässigt oder gar verleugnet." Die Figur der jungen Mutter (wer ist sie?), die komplexe Mischung ihrer Gefühle, die die Mutterschaft definitiv nicht erst seit heute umgebende Sentimentalität, die Vernachlässigung oder Verleugnung unliebsamer, unduldsamer, ungewollter Gefühle. Zum Beispiel von Gefühlen der Überforderung, der Entzauberung, der Einsamkeit, der Schuld. Die Frage danach, ob man sein Kind richtig oder ausreichend liebt, ob man alles richtig macht, ob man wirklich geeignet ist, für ein Kind zu sorgen. Im Alltag der Gemengelage hilft es meist nur wenig zu wissen, dass Mutterliebe ein normatives Muster der bürgerlichen Gesellschaft ist oder dass Frauen geschlechterpsychologisch eine Vorliebe fürs Sorgen und Kümmern zugeschrieben wird. Während man sich kümmert, hat man mitunter die geringste Einsicht in das Verhältnis von Liebe und Notwendigkeit. Auch darin zeigt sich wohl besagte Verwobenheit von Gesellschaft in Natur und Natur in Gesellschaft.

Da wäre noch etwas, worum man sich gerne drücken würde – das Thema „Reproduktion der Gattung", die „Gattungsperspektive":

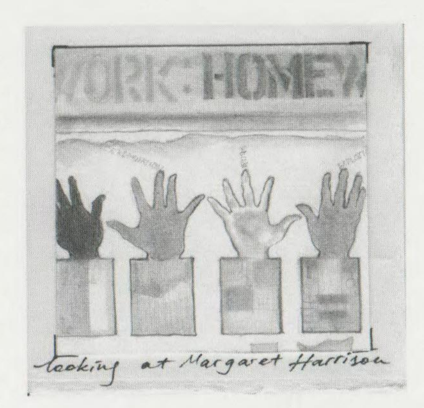
> „Bei der Produktion und Reproduktion der Menschheit geht es um beides, um die Produktion der Menschen selbst als Reproduktion der Gattung und um ihre Erhaltung durch die Produktion von Lebensmitteln. Für beides müssen die Menschen zueinander in Beziehung treten, die Produktion organisieren, die Arbeiten verteilen, entwickeln usw. Produktionsverhältnisse entstehen, die in der Geschichte der Menschen von ihnen nicht bewußt geplant, gemacht, horizontal geregelt werden. Dies gilt ebenso für die Geschlechterverhältnisse bei der Produktion des Lebens. In ihnen positioniert finden wir Männer und Frauen. Diese sind wiederum nicht einfach natürliche Geschlechtswesen, sondern als Männer und als Frauen sozial konstruiert. In den Geschlechterverhältnissen können sie außerordentlich verschieden sein. Man kann Kämpfe um die sozialen Formen von Weiblichkeit und Männlichkeit bei allen gesellschaftlichen Umbrüchen studieren. So z.B. in den durch die Veränderung der Arbeitstätigkeiten in der industriellen Produktion und Verwaltung ausgelösten Krisen um das, was Arbeit überhaupt ist und ihre Verknüpfung mit männlichen und weiblichen Identitäten. Wie stark die Geschlechterverhältnisse die jeweiligen Produktionsverhältnisse mitbestimmen, ist kaum erforscht und in den Umbrüchen studierbar."[20]

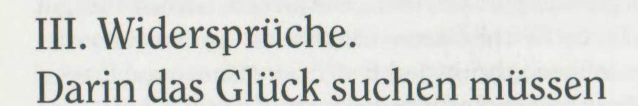
Wenn man Geburt und Mutterschaft als „Produktion des Lebens" für die „Gattung" fasst, reicht die Erfahrung über das Individuum hinaus, man zerrt sie aus dem Privathaushalt in die Öffentlichkeit und macht sie politisch. Hieran lässt sich der doppelte Boden erneut zeigen: Dort, wo die gesellschaftliche Totalität ideologisch auf diese Produktion zugreift, entsteht Herrschaft; dort, wo Gesellschaftskritik – also auch und gerade in feministischen Zusammenhängen – geübt wird, soll in Reaktion die Gattungsperspektive gar nicht erst eingenommen werden, um einer moralischen Aufladung der „Produktion des Lebens" zu entkommen.

In feministischen Zusammenhängen entstehen dadurch mitunter Schieflagen zwischen Frauen, die Kinder auf die Welt gebracht haben, und Frauen, die dies bisher nicht getan haben, nicht tun wollen oder nicht tun können. So machen feministische Mütter Erfahrungen, in denen feministische Theorie in eine bestimmte Alltagspraxis übersetzt wird und sich auf bestimmte Weise am eigenen Leib vollzieht, so etwa, dass über die Zeit der Mütter durch die Kinderbetreuung anders verfügt wird als über die der Väter. Frigga Haugs Aussage: „Feministin wurde ich erst, als ich ein Baby bekam"[21] bedeutet nicht zwangskausal, dass sie keine Feministin

20 Haug, Frigga/Hauser, Kornelia: Frauenerfahrung und Geschlechtsbegriff. In: Das Argument 177. Hamburg 1989. S. 695-708, hier S. 697. Vgl. ebenso: Haug: Der im Gehen erkundete Weg. S. 332ff.

geworden wäre, hätte sie kein Baby bekommen. Allerdings kann Mutterschaft im gesellschaftskritischen Lebenskontext wie ein feministischer Katalysator wirken, da man auf neue Weise und in neuer Intensität damit konfrontiert wird, nicht mehr „nur“ Frau (und damit potentielle Mutter), sondern (tatsächliche) Mutter zu sein. Also eine gesellschaftliche Rolle auszufüllen, aus der durch Reflexion allein nicht auszubrechen ist, unter anderem, weil in ihr jene spezifische Natur-Gesellschaft-Konstellation herrscht. Wer diese Rolle deshalb ablehnt, hat oft eher „40 Gründe keine Kinder zu haben“[22] und eine „Uhr, die nicht tickt“,[23] anstatt sich auch mit den tatsächlichen Verheißungen von Mutterschaft und Kinderkriegen auseinanderzusetzen. Somit denken die reproduktionskritischen Feministinnen kaum darüber nach, was aus feministischer, gesellschaftskritischer Perspektive Gründe für Kinder wären (etwa, weil man „Kinder total super findet“[24]). Wäre es nicht schön, nicht nur private Utopien zu spinnen, sondern gemeinsam darüber nachzudenken, warum man mit Kindern leben will?





III. Widersprüche. Darin das Glück suchen müssen

Kann eine historische Anknüpfung gelingen – Mutter und Feministin? In der Zweiten Frauenbewegung streiten sich zwei Extreme miteinander, zum einem ein esoterischer Weiblichkeits- und Mutterkult, zum anderen eine kritische Haltung zur Mutterschaft, die das Negative daran überbetont:

„Feministische Schriften (…) problematisierten etwa den Muttermythos – während sich gleichzeitig andere feministische Strömungen gerade auf traditionelle Mutterschaft beriefen und darüber eine vermeintliche moralische Überlegenheit von Frauen zu begründen versuchten. Beispielhaft für letztere stehen viele Matriarchatstheorien, die gewaltfreie und gerechtere ‚Frauenwelten‘ imaginierten (…).“[25]

Der marxistische Feminismus bietet einerseits theoretische Erkenntnisse, andererseits zunächst kaum positive Anknüpfungspunkte. So reflektiert zum Beispiel Frigga Haug in einem Videointerview[26] bezüglich ihres Mutterseins: „Ich kann nicht weitermachen, ich kann auch nichts anderes machen, ich kann das Kind nicht wegwerfen, es kann mich nicht gänzlich ausfüllen.“ Aber dann sagt sie auch: „[Meine Tochter] ist fantastisch geworden (…), und wir sind ein Herz und eine Seele, nach einer langen Zeit äußerster Entfremdung.“[27]

Und die faszinierende, umstrittene kommunistische Schriftstellerin Gisela Elsner schreibt an den Schriftsteller Ronald M. Schernikau:

> „Seit mehr als dreißig Jahren muss ich für den Riss in einem Präservativ nun büßen. Das ist zuviel verlangt. Ich lasse mich von keiner Macht auf dieser Erde zu einer Mutter degradieren. (…) Das weibliche Geschlecht ist glücklich, wenn es etwas über sich ergehen lassen kann. Deshalb hat es im Hinblick auf die Geschichte und die Errungenschaften der Menschheit erschreckend wenig vorzuweisen. Nicht einmal den Schwangerschaftsabbruch haben sich die Weiber zu erkämpfen vermocht. Er ist ein Gnadenakt der Männer. Lachhaft finde ich die Emanzipationsversuche der Weiber. Kaum dass die ihre Doktorarbeiten geschrieben haben, wünschen sie sich nichts sehnlicher als ein Kind. In der Versklavung sehen sie ihr größtes Glück. Beim Anblick von Säuglingen stoßen sie Entzückungsschreie aus.“

Doch zugleich schreibt sie an die Mutter Schernikaus: „Eines muss ich Dir allerdings gestehen: Ich beneide Dich, weil Du einen Sohn geboren hast, dessen Mutter ich liebend gern gewesen wäre. Du wirst als Ronalds Mutter in mir trotz meiner Unmütterlichkeit immer eine Konkurrentin haben.“[28]

Der Versuch einer Vermittlung klingt bei Frigga Haug dann wie folgt:

> „Diese Kinder, wenn sie klein sind, wenn man mit ihnen allein zusammensitzt, sind eine totale Unterforderung und Überforderung in Einem. Sie brauchen einen dauernd, dann aber schlafen sie zu viel. Und man kann gar nichts mit ihnen anfangen, und man kann sowieso ja nicht mit ihnen sprechen, weil sie als Babys viel zu klein sind, das heißt man hat einen Überschwang an Bedürfnis, mit ihnen zu kommunizieren, und dann einen Überdruss, sie sollten nicht da sein!, und in diesem Widerspruch habe ich Köln verlassen, das Kind ergriffen, bin wieder zurück nach Berlin.“[29]

21 Frigga Haug im Interview mit dem ORF, Sendetermin 21.01.2018. Eine Zusammenfassung unter https://oe1.orf.at/programm/20180121/501326 online.

22 Maier, Corinne: No Kid: 40 Gründe, keine Kinder zu haben. Reinbek bei Hamburg 2008. Rowohlt.

23 Diehl, Sarah: Die Uhr, die nicht tickt. Kinderlos glücklich. Eine Streitschrift. Zürich 2014. Arche.

24 „Ein Gespräch entstehen lassen.“ S. 22.

25 Malich, Lisa: „Whos your mommy now? Nationalmütter, Fuckermothers und die Geschichte des Muttermythos.“ In: Mecklenbrauck, Annika/Böckmann, Lukas (Hrsg): The Mamas and the Papas. Reproduktion, Pop & widerspenstige Verhältnisse. Mainz 2013. Ventil Verlag. S. 17-33, hier S. 27.

26 Englert, Jonas: Interview mit Frigga Haug im Rahmen von *Zoon Politikon – archivarisches Video-Projekt*. 2015-2018. Unter http://zoonpolitikon.net/frigga-haug/ online.

27 Vgl. sehr ähnlich: „Und dann war es [das Kind/ A.I.] nach sehr schwieriger Geburt plötzlich da, und alles war verändert. Ich liebte es sofort und war bereit, mein Leben für es zu geben“ (Haug, Frigga: Selbstveränderung und Veränderung der Umstände. Hamburg 2018. Argument. S. 13).

28 Gisela Elsner zitiert in: Frings, Matthias: Der letzte Kommunist. Das traumhafte Leben des Ronald M. Schernikau. Berlin 2011. Atb. S. 307f.

Ein Widerspruch der Bedürfnisse, ein Spannungsfeld kurz vor dem Bersten, eine Anhäufung von Ambivalenzen, Konflikten, Krisen. Was ist mit den Müttern, die Feministinnen sind, aber trotz aller kritischer Reflexion der Mutterrolle sich in ihr wohlfühlen (wollen)? Für die die Kommunikation mit dem Säugling und dem Kleinkind kein „ziemlich reduzierter Code" ist, sondern eine Bereicherung? Die es lieben, am Spielplatz zu sitzen? Die, Geschlechterpsychologie hin oder her, gerne fürsorglich sind?

Diese Fragen treiben uns um in einer kapitalistischen gesellschaftlichen Totalität; trotzdem bleibt weiterhin anzunehmen, dass, obgleich Geschlechterverhältnisse Produktionsverhältnisse sind, ihr jeweils konkreter Zusammenhang nicht ohne Weiteres zu bestimmen wäre.

> „Wir kommen hier zu einem (…) Paradox, das ich verkürzt folgendermaßen charakterisieren möchte: Die Frauenunterdrückung hängt ganz offensichtlich mit Bereichen und der Fesselung an sie zusammen, die sich gegensätzlich zu den Kapitalgesetzen bestimmen. Das macht, dass sie von der Befreiungstheorie der Lohnarbeiter, dem Marxismus, nicht nur nicht erfasst wird, sondern sogar auf der Seite der Befreiung eben jene Teile der Frauenleben angesiedelt scheinen, die ihre Unterdrückung ausmachen. Mütterlichkeit, Befriedigung von Bedürfnissen unabhängig von der Leistung, Liebe, Fürsorge, Wohnlichkeit, das sind sozialistische, gar kommunistische Ziele und zugleich die Fesseln, in denen die Frauen heute leben."[30]

Ich vertrete die These, dass unser Begehren, aus der Unterdrückung auszubrechen und diese Befreiung im Feminismus (als Bewegung und als Theorie) zu suchen, sich unverändert mit genau diesen Fesselungen an die „Seite der Befreiung", auf der unter anderem Mütterlichkeit zu verorten wäre, beißt. Daher die Scham, als Feministin gerne Mutter zu sein. Man könnte den oft gehörten Einwand anbringen, seit dem Erscheinen obiger Zeilen hätte sich vieles gewandelt – als Stichwort sei hier der Terminus „Staatsfeminismus" genannt. Ich würde dem immerzu entgegnen, dass sich seither das Entscheidende aber doch nicht verändert hat, weshalb wir uns über gewichtige neue Facetten des Lebens im kapitalistischen Gesamtzusammenhang verständigen müssen, sein Prinzip jedoch nach wie vor an Gültigkeit nichts verloren hat.

Dieser Versuch einer theoretischen Durchdringung mindert nicht die Hoffnung auf den rettenden Sprung eine dialektische Alltagspraxis: Ja, ich kann Mutter sein, aber trotzdem Feministin. Ich kann Feministin sein, und trotzdem bin ich gerne Mutter.

Pathetisch möchte ich hinzufügen: Wer kann uns die Absolution hierfür geben? Vermutlich nur wir selbst. Wenn aus Scham Emanzipation würde –

IV. Rekonstruktion, Teil 2: Geburt/Mutter konkret

> „Zur Frau sprach er: Ich mache dir viel Beschwerden und lasse deine Schwangerschaften zahlreich sein, mit Schmerzen wirst du Kinder gebären. Nach deinem Mann wirst du verlangen, und er wird über dich herrschen."[31]

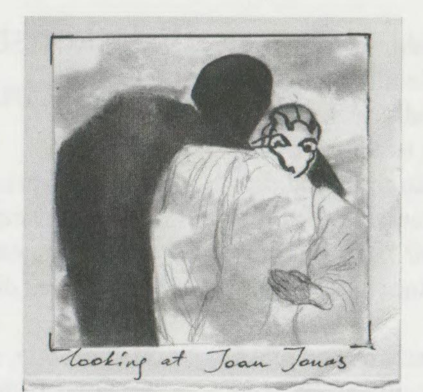
> „Maike: Lotte, von dir hat man ja vor allem Positives über die Schwangerschaften und Geburten gehört …
> Lotte: Ich habe vor allem meine erste Geburt als sehr positiv, als etwas ganz Besonderes erlebt und bin mit dieser Wahrnehmung wohl eher dem gängigen Diskurs gefolgt – das bedeutet jedoch nicht, dass es von vorn bis hinten angenehm war. Trotzdem habe ich nach der Geburt meines ersten Kindes hinterher meinen Freunden erzählt, es sei ein schönes Erlebnis gewesen. Zwar habe ich auch die zwei Stunden erwähnt, in denen gar nichts mehr ging, in denen mir der Schmerz einfach unerträglich schien – aber: die gehen vorbei. Dass es diese Schmerzen zwar gab, ich ihnen aber in meiner Erzählung hinterher so wenig Raum gegeben, sie sofort rationalisiert und lapidar abgetan habe, das entspricht genau diesem klassischen ‚Im besten Fall vergisst man das schnell."[32]

Wer eine schöne Geburt hatte, braucht an dieser Stelle nicht weiterzulesen. Oder doch?

> „Für die meisten Frauen (…) gilt wohl, daß sie während einer Geburt nicht mehr Herr ihrer selbst sind, daß sie von dem qualvoll wühlenden Gedränge in ihrem Leib einfach überwältigt werden (…). – Ich erwähne dies, weil mich eine (…) die Begeisterung der Frauenbewegung für die natürliche Geburt begleitende Tendenz zur Verharmlosung des Geburtsschmerzes stört. Was ich damit meine, wird an diesem Beispiel deutlich: Die Autorin eines Kursleitfadens zur Schwangerschaftsgymnastik lehnt es ab, von ‚Wehe' zu sprechen – sie schlägt als Ersatz das Wort: Kontraktion vor –, weil im Wort Wehe unauslöschlich der Schmerz mitklinge, den es ihrer Überzeugung nach nicht zu geben braucht. – Ich finde das alte Wort Wehe schöner als ‚Kontraktion' – und auch treffender. Denn daß Wehen wehtun, ist nicht wegzureden und auch nicht wegzuüben. Und ich frage mich, warum alle Welt so große Anstrengungen unternimmt, um die Schmerzen aus der Geburt – aber auch sonst aus menschlichen Zuständen – auszutilgen (…)? Geht es denn wirklich darum, eine Geburt – sei es durch Betäubungsmittel, sei es durch Exerzitien – gänzlich schmerzlos zu machen, geht es nicht eher darum, die Herabsetzung des Schmerzes zu einer Störung oder einer Schande wieder aufzuheben? – Natürlich bin ich für eine möglichst schmerzarme Geburt. Alles, was dem Kind und der Frau nicht in anderer Weise schadet, sollte dafür getan werden. (…) Aber das Problem hört für mich hier nicht auf. Ich frage mich: (…) Ist gar nichts am Schmerz, das einer Erfahrung wert wäre? Hängt unsere mangelnde Bereitschaft, ihm zu begegnen, vielleicht mit der bedrohten Fähigkeit der ‚modernen' Menschen zum Mitleiden zusammen? Und mit unser aller gebrochenem Vermögen zum Erleben von Lust? (…) Was wir (…) zu vergessen scheinen, ist, daß die Natur nicht harmonisch ist. Sie ist gewalttätig und blutig, auch da, wo sie

29 Englert: Interview mit Frigga Haug, http://zoonpolitikon.net/frigga-haug/
30 Haug: Der im Gehen erkundete Weg. S. 166.
31 Altes Testament. 1. Buch Mose 3:16.
32 „Ein Gespräch entstehen lassen." S. 5.

das menschliche Leben beginnen läßt. Es ist also die Frage, ob sie in irgendeiner Weise Instanz sein sollte bei der Gestaltung des menschlichen Lebens. Und wenn wir uns auf die Natur berufen, dann müssen wir auch wissen, wem wir uns da ausliefern. Eine ‚natürliche Geburt' ist kein Deckchensticken. Also was ist sie? – Sie ist ein gewaltsamer Loslösungsprozeß, der für die Sich-Trennenden oder besser: für die von der Natur zu Trennenden gleichermaßen schmerzhaft und schmerzlich, willkommen und groß ist. Vielleicht gibt es im menschlichen Leben kein anderes Ereignis, in dem sich Gegensätze des psychophysischen Erlebens so roh und gleich stark ineinanderkeilen: Nicht-Wollen und Wollen, Angst und freudvolle Erwartung, Schmerz und Begeisterung. Alles, was während einer Geburt geschieht, was die beiden Hauptbeteiligten erleben, ist zunächst mal bezogen auf den Körper der/des je anderen, es ist Interaktion von Körpern, die sich voneinander losreißen, sich dabei empfindlich verletzen und zugleich konstituieren, einander wehtun und wohl zugleich. Am Ende dieses Akts ist der Kinderkörper überhaupt erst ein Körper für sich, und der Mutterkörper ist wieder einer für sich. Für die Frauen – vielleicht auch für die Kinder – liegt im Ende der parasitären Zwei-Einheit eine an Seligkeit grenzende Erleichterung. Es ist fast so, als sei nicht nur das Kind, sondern auch die Frau – als ihr alleiniger Körper – neu geboren worden. Das Glück der Frau über ihr Wiedergeborensein mischt sich mit der Freude über die Neugeburt des Kindes. (…) – Eine Geburt ist eine Krise, ein ambivalentes Erleben bei Frau und Kind. Sie ist das nicht nur wegen der Schmerzen und Schrecken, sondern auch wegen des bei Frau und Kind immer latent wirksamen Widerstands gegen die Trennung, die doch von beiden ersehnt und schließlich von der Natur erzwungen wird. Ich weise hin auf diese Ambivalenz, weil die Neigung, alles, was mit der Geburt zusammenhängt, in eine potentielle Harmonie aufzulösen (wenn es nur gelingt, die verdammten Schmerzen auszuschalten), Illusionen zu wecken droht, die nicht nur das Geburtserlebnis, sondern auch das spätere Zusammenleben mit dem Neugeborenen verschatten können."[33]



Sichtermanns Ansatz wohnt unübersehbar Widersprüchliches inne. Einerseits solle der Schmerz, präziser der Geburtsschmerz, nicht verharmlost werden, ist er doch als natürliches Ereignis ein brutaler Schmerz, „kein Deckchensticken". Die Natur sei nicht mit Harmonie zu assoziieren, sondern mit Gewalt. Andererseits zeige sich in der Tabuisierung des Schmerzes, wie sie Teile der Frauenbewegung unternahmen, ein Manko, ein Unvermögen zum Mitfühlen, gar zum Lustempfinden. In diesem Sinne müsste es, obwohl der Geburtsschmerz eine Form von Gewalt darstellt, eine Hinwendung zu diesem Schmerz geben. Man kann ihn nur wollen, wenn man sich darauf einlässt, die Geburt als das zu sehen, als was sie Sichtermann beschreibt – rohes Spektakel, ambivalentes „Nicht-Wollen und Wollen". Assoziiert wird Sichtermanns Buch über das Leben mit einem Neugeborenen mit den Müttergruppen des differenzfeministischen Flügels der Zweiten Frauenbewegung,[34] markiert also einen der beiden Pole in der Diskussion von Mutterschaft innerhalb der feministischen Geschichte.

Ich gehöre zu denjenigen, die bezüglich ihrer Geburtserfahrung einstimmen in den ewigen, von vielen gekannten, imaginierten und teils realen Chor: „Warum hat mich niemand gewarnt? Wie konntet ihr, unsere Vorgängerinnen, die ihr doch auch Frauen seid, uns verheimlichen, wie schrecklich das ist? Gibt es einen Komplott, bei dem sich alle geeinigt haben, über die Schrecken einer Geburt zu schweigen?" Alle sagen dann, es würde sich schon vergessen. Meine Mutter kommt rasend schnell in die Stadt, in der ich nach der Entbindung fürchte, das alles nicht verkraften zu können, und gibt lachend zu: „Beim zweiten Kind ging die Geburt los, und ich dachte: Du hast es doch gewusst, du hast doch genau gewusst, wie es wird – warum zum Kuckuck hast du dir das Ganze hier eingebrockt, verdammt!?" Aber dann hat sie noch ein drittes gekriegt und sogar mit einem vierten geliebäugelt. Das Unglaubliche tritt auch bei mir ein: Ich beginne zu vergessen. Werde ich mich in den Mantel des Schweigens hüllen und in das Komplott mit einsteigen? Vermutlich tue ich es jetzt schon, indem ich mit Frauen, die schwanger sind, nicht über meine Geburt spreche, um ihnen nicht unnötig Angst zu machen.

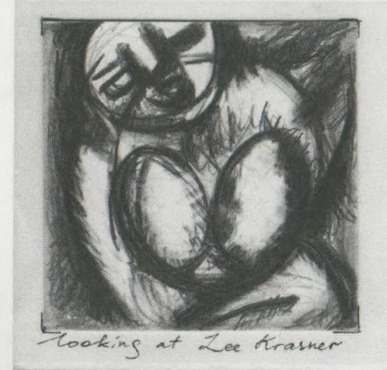
Jede erfährt sie schließlich anders. Eine Bekannte: „Ich habe wirklich keine Ahnung, was eine traumatische Geburt ist. Meine tat ein bisschen weh, aber sie war insgesamt schön."
Danach das Stillen. Eine ehemalige Freundin der Familie aus der Generation meiner Mutter behauptete, das Wickeln eines Säuglings sei für sie besser als Sex. Während ich eine Lust am Stillen nachvollziehen kann, weil der Milchspendereflex, wenn er stärker ausfällt, ein ziemlich erregendes Kribbeln in der Brust und davon ausgehend im ganzen Körper bereitet, will ich das mit dem Wickeln nicht richtig nachvollziehen. Allerdings, wer weiß, vielleicht kann man schlicht alles libidinös besetzen?

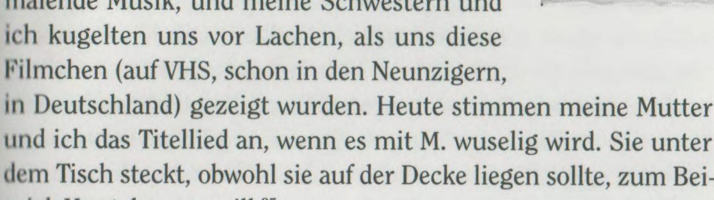
Nach der Geburt hilft mir vor allem meine Mutter. Ihr zufolge fühlt sich die Wöchnerin deshalb so überfordert, weil sie heutzutage über weite Strecken allein gelassen wird. Die Hebamme kommt nur kurz, die Arztpraxen sind überlaufen, die Freundinnen mit Kindern sind mit eben diesen beschäftigt. Manche Hilfe kann von Freundinnen ohne Kinder erfolgen, aber die meiste Zeit bin ich dankbar, dass mir jemand mit Säuglingspflegeerfahrung zur Seite steht. Meine Mutter besucht uns, so oft sie kann. In meinem Umfeld bin ich allerdings die Einzige, die sich auf den Rat ihrer Mutter verlassen würde. Trotzdem haben auch wir manchmal Streit.

In der Sowjetunion gab es einen Zeichentrickfilm mit dem Titel Äffchen, der von einer Familie handelt: einer (scheinbar alleinerziehenden?) Affenmutter, die Vierlinge im Kleinkindalter und einen Säugling zu versorgen hat. Abgesehen von anderen Stereo-

33 Sichtermann, Barbara: Leben mit einem Neugeborenen. Ein Buch über das erste halbe Jahr. Frankfurt am Main. Fischer 1994 (Original 1981). S. 206ff.
34 Vgl. Lent/Trumann: Kritik des Staatsfeminismus. S. 16.

typen, die darin verarbeitet wurden, liefen alle Episoden nach dem Muster ab, dass jedes noch so kleine Vorhaben der Mutter durch die Wuseligkeit und Neugier der Kinder in einem riesigen Chaos mündete, für das die permanent abgehetzte, abgewetzte Affenmutter, völlig mit ihren Nerven am Ende, bei allen im Umfeld zu Schaden Gekommenen stets demütigend um Verzeihung bitten musste. Dazu erklang eine gar lustige, die angerichtete Unordnung untermalende Musik, und meine Schwestern und ich kugelten uns vor Lachen, als uns diese Filmchen (auf VHS, schon in den Neunzigern, in Deutschland) gezeigt wurden. Heute stimmen meine Mutter und ich das Titellied an, wenn es mit M. wuselig wird. Sie unter dem Tisch steckt, obwohl sie auf der Decke liegen sollte, zum Beispiel. Verstehe, wer will.[35]





V. Partnerschaft, Familie

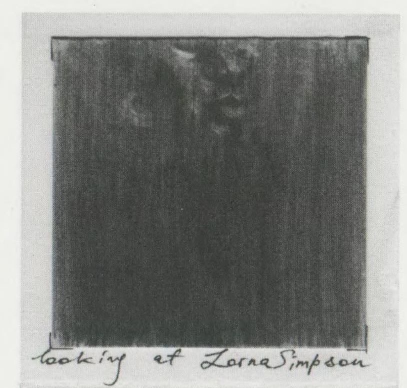
Frustriert und ohnmächtig schrieb ich kurz nach der Geburt unserer Tochter folgende Zeilen:

Viele Frauen, die in einer Beziehung mit einem Mann leben und mit ihm Kinder kriegen, kommen schnell an den Rand ihrer Fähigkeit, diesen Mann im Umgang mit ihnen, dem Kind und der neuen Familie zu verstehen. Gerade noch hat man sich in Kreisen bewegt, in denen Gleichberechtigung und Feminismus, Emanzipation und Solidarität gleichsam über allem schwebten. Niemals hätte eine von uns erwartet, dass die in der Theorie tausendfach durchgekauten Fallen gleich in den ersten Wochen zuschnappen und unsere ach so emanzipierte Zweierbeziehung zu begraben drohen würden. Die Lektüre weiser Literatur hilft nicht, es trifft uns unvermutet und arg. Zuvor wähnte ich mich sicher, auch weil wir zwei doch wie wild diskutierten, beobachteten, sahen: Die Paare mit Kindern, bei denen die Frauen entweder in Therapie gehen oder sich trennen – nicht, weil sie ihren Partnern nichts mehr zu sagen hätten, sondern weil sie fast körperlich schmerzt, dass der Wunsch nach völliger Gleichberechtigung mit dem Eintritt der Kinder ins Leben sich nicht nur nicht einlöst, sondern auf gravierende Weise in weiteste Ferne rückt. Das sollte anders werden! Manche dieser Männer, in diesen bestimmten Kreisen mit emanzipatorischem Begehr, wollen nicht. Das zu vermuten ist recht simpel. Allerdings kaum zu begreifen bleibt, dass viele von ihnen wollen, jedoch nicht können. Sie vermögen nicht, das neue Wesen zu spüren, wie man selbst es gar nicht wahrhaben kann, dass man es doch sekündlich spürt. Dieses unbeabsichtigte Unvermögen, das wir gesellschaftskritisch so rigoros durchreflektieren können – wieso führt es nicht zu den Veränderungen, die wir für ein gutes Leben mit Kindern brauchen? Auch an dieser Stelle staune ich grenzenlos darüber, wie das Biologische mir und uns seine tausend Schnippchen schlägt. Ich kann nicht vergessen, dass ich stille, weil ich den Milcheinschuss spüre und die Schwere der Brust. Ich denke auch immer an den kleinen Nabel, er fühlt sich beinah an wie meiner. Ich kann kein Gespräch mitverfolgen, weil mein Gehirn voll ist mit nächsten Mikroaufgaben, die sich alle um das Kind drehen. Ich fühle mich nicht halbiert oder gefesselt, sondern potenziert um ein ganzes weiteres Ich. Niemals kann ich vergessen, dass es sie gibt. Mein Partner schon. Er kann! Er kann und wird, ohne es zu merken. Er wird weiterschlafen, er hat Ohrstöpsel drin. Er kann nicht aufstehen, im Sinne von: Er kann nicht. Es geht nicht. Ich bin empört von dieser Unverschämtheit, ich rebelliere, ich will nicht einsehen, dass das keine bewusste Entscheidung ist. Alles steht klar vor Augen, die gesellschaftliche Auswirkung von Biologie, wie unter dem Mikroskop zu sezieren. Der Streit bringt keine Linderung, sondern zehrt an mir, bis ich fast zerplatze. Erst ein kleiner Kommentar meiner ehemaligen Zimmernachbarin auf der Wochenbettstation, die ich kurz besuche, führt mir vor Augen: „Wir sind doch auf Drogen. Die Hormone wirken, das ist kein Scherz!" – Ja, stimmt. Ich kann aufstehen, versorgen und nicht zusammenbrechen, obwohl ich beim Aufwachen denke: Diesmal nicht, diesmal schaffe ich es wirklich nicht. Aber ich schaffe es! Ohne größere Not finde ich in den Tag, an dem ich Mutter bin und mich um einen Säugling kümmern kann. Ich beginne, mich mit Zuständen abzufinden, die ich vor den ersten Wochen meiner Mutterschaft höhnisch verlacht hätte. Meine eigene Mutter hatte mich immer gewarnt, sie hatte diese Erzählung stets vor sich her getragen, mich damit genervt. Selbstverständlich fand ich das extrem reaktionär und glaubte ihr kein Wort. In ihrem Leben ist das vielleicht derart gewesen, weil sie in einer Umgebung lebte, in der gar niemand erwartet hätte, dass Männer sich für Kinder und ihre Aufbringung interessieren könnten, geschweige denn, das Letztere als ihre Aufgabe sehen würden. Begründet hat sie das unzählige Male mit „Natürlichkeit", das sei eben so, von der Natur der Sache her. Kann das denn wirklich wahr sein? Das kann doch wohl nicht wahr sein!

Obiges schrieb ich, ja. Das habe ich geschrieben. Ich erinnere mich dabei genau an die Affekte, die mich schrecklich verzweifeln ließen. Seither sind einige Monate vergangen. Mit der Distanz der Entronnenen kann ich wieder überdenken, ob es wirkliches Unvermögen war, das meinen Partner schlafen ließ. Die Hormone lassen mit der Zeit auch nach, wobei ganz sicher hinterfragt werden muss, inwieweit Hormone überhaupt ausreichend kausale Erklärungen für Verhalten und Empfinden bieten können.[36] Meine Erfahrungsaufzeichnungen belegen an vielen Stellen, wie ich dem Dilemma, Natur von Gesellschaft nicht unterscheiden zu können, erliege. Bin ich wach, weil die Hormone wirken? Wirken sie überhaupt? Oder wirkt die Erwartung, aufstehen zu müssen? In der Paarbeziehung hat sich eine langsame Annäherung eingestellt. Mantraartig wird in der ersten Zeit mit Kind gesagt: „Ihr müsst das erste Jahr überstehen, dann wird es leichter"; beim Mütter*-Stammtisch: „Es wird besser, mit der Zeit wird es definitiv besser." Eine andere Freundin: „Eine Weisheit lautet wohl, nicht alles auf die Goldwaage zu legen, was zwischen Eltern im ersten Lebensjahr des Babys gesagt wird." Unendliche Geduld und die Frage, ob Zeit alles richten kann. Gleichwohl kann ich nicht leugnen, dass, je älter das Kind wird, desto mehr ins Gewicht fällt, dass wir uns als drei Erwachsene den Haushalt teilen. Die Wahlfamilie ersetzt stück- und glücklicherweise die kleinste Einheit. Aber es hinterlässt einen

35 Unter www.youtube.com/watch?v=fcKBDyFaJR0 sind ein paar Folgen der Serie zu sehen.

schalen Nachgeschmack, sich mit „so ist das nun mal, am Anfang muss die Frau ran“ arrangieren zu müssen.



Vielleicht arrangieren sich andere gar nicht so. In einer Ausgabe der, gelinde gesagt, nicht besonders gesellschaftskritischen Mainstream-Zeitschrift *eltern* finde ich einen interessanten Leserinnenbrief mit dem Titel Wir bereuen nichts: „Ich lese gerade den Artikel ‚Ich & Ich‘ und ärgere mich doch sehr. Ich höre von vielen Frisch- und Altmüttern immer wieder, wie schlimm die ersten Jahre mit Baby sind und wie viel sie zurückstecken müssen. Ich scheine die einzige in meinem Umfeld zu sein, die das nicht so empfindet. Wir haben vier Jahre mit Ärzten, meinem Körper und unserem Schicksal gekämpft, endlich ein Baby in die Welt setzen zu können. Wohl wissend, dass sich alles ändern wird. Und wir wollten genau das. Das volle Programm. Wir, weil wir zwei Mamas sind und sich darüber hinaus das Leben für uns beide ändert. Familie Köhler.“[37]

B. und M. sind lesbisch und Mütter einer neugeborenen Tochter, ich lerne sie über die neu entstandene Vernetzung empowerment und empoerung//hau raus kennen. M. setzt sich vehement mit ihrer Rolle als „nichtgebärender Elternteil“ auseinander und äußert Unbehagen, als das Gebären, Stillen und anderweitig biologische Muttersein zu viel Raum in der Gruppendiskussion einnimmt. Es kommt zum guten Disput. Auf die Frage, was B. an dem Gespräch störe, antwortet sie: „Von M. trennt mich nur die Schwangerschaft, die Geburt und das Stillen. In allem anderen bin ich genauso Mutter wie sie.“ Daraufhin entgegne ich: „Na und mich stört, wenn man von Schwangerschaft, Geburt und Stillen so spricht, als wäre es nur…“ B. entgegnet: „Es ist eine Frage des Trainings. Wenn sich Nichtgebärende wirklich dem Neugeborenen widmen, erlernen sie genauso Fähigkeiten, die sonst nur der biologischen Mutter zugesprochen werden. M. wacht von Hungerschreien auf und verschläft die Verdauungsgeräusche, weil ich aber für das Wickeln zuständig bin, wache ich von eben jenen auf. Wenn man sich derart von Anbeginn die Mutterschaft teilt, bekommen Gebärende die Zeit und den Raum, sich von der Schwangerschaft, der Geburt und dem Stillen zu erholen, der ihnen eigentlich zusteht.“

VI. Utopie?

„Konjekturalbiographischer Bericht einer Achtunddreißigjährigen: Im Alter von neunundreißig Jahren gründete Valeska eine Familie. Mit Gerda und Marie. Gerda hatte zwei Töchter, Marie einen Sohn, plötzlich hatten die drei Frauen zwei Töchter und zwei Söhne. Reichtum, den sie sich vorher hatten versagen müssen. Die Freunde wohnten außer Haus. Es stand auf dem Prenzlauer Berg. Alt, hohe Räume, die Frauen hatten ihre Wohnungen getauscht gegen eine fünfzimmrige Etage, vormals Arztpraxis. Jeder Frau gehörte ein Arbeitszimmer; Küche, Kinderzimmer und Familienzimmer waren allgemein zugänglich. Nachdem die Strapazen des Umzugs überstanden waren, machte sich im wöchentlichen Wechsel jeweils eine Frau für die Beschaffung der Lebensmittel, Saubermachen oder Kinderbeaufsichtigen verantwortlich. Da alle erwachsenen Familienmitglieder ranggleich Hausarbeit gewohnt waren, gewannen sie täglich Freizeit. Die Kinder waren sämtlich im Vorschulalter, die Mütter nicht in Schichtarbeit. Zwei hätten jeden Abend Theater besuchen können oder Kino, so viele gute Stücke und Filme konnten gar nicht gespielt werden. Aber es gab auch Versammlungen und Bücher und wissenschaftliche Arbeit. O wundersame Freiheit, exotische, fast unbequeme anfangs. Schon nicht zur Arbeit zu hasten fiel Valeska schwer, auch abends verantwortungslos an Geschäften vorbei nach Hause zu gehen. Der Weg, bisher ein Tunnel, den sie geneigten Kopfs durcheilte, gewann mählich Pflaster, Fassaden, Gewölk. Daß die Zärtlichkeitsform, jemandem Essen zu geben, von Frauen nicht nur geübt, sondern auch empfunden werden kann, erlebte sie verwundert. Besonders, wenn ihr abends der Tisch gedeckt war. Sieben Esser saßen dran. Valeska hatte sich immer eine große Familie gewünscht. Besonders die Einzelkinder freuten sich der unverhofft gewonnenen Geschwister, renommierten mit ihnen. Auch mit ihren drei Müttern und drei Vätern, den Verlust der Privilegien verwanden sie schnell. Erziehung leichter gemacht. Brüderliches Leben: das heißt schwesterliches. Gerda war Diplomingenieurin für Elektrotechnik, Maria Finanzökonomin, Valeska habilitierte vorm geplanten Termin. Gewöhnt an die Zerstückung ihrer Kräfte, zwangsweise Simultanität von Tätigkeiten und Gedanken, saß Valeska anfangs unruhig in ihrem Zimmer am Schreibtisch. Mühsam trainierte sie sich aus der Hetze, die sich als Lebensrhythmus eingeprägt hatte. Da fiel ihr auf, daß Sparsamkeit mit Zeit zu Geiz entartet war. Die Fähigkeit, gelassen die Zeitung zu lesen, ein Buch oder wissenschaftliche Literatur, hatte sie derart verloren, daß Mühe erforderlich war. Freilich kann eine Mutter ihr Kind nie so weit vergessen, daß die Sorgen um sein Wohlergehen aus ihrem Kopf wichen und die besetzten Speicherplätze im Gehirn anderen Gegenständen zur Verfügung wären. Eine Frau muß selbstverständlich begabter sein, wenn sie das gleiche wie ein Mann erreichen will. In Berufen, die verlangen, daß der Mensch sich ausgibt, in wissenschaftlichen zum Beispiel, wird das deutlich, in anderen nicht, da verschleißen sich die Frauen nur schneller durch Doppelbelastung, was dem Schönheitsideal strikt zuwidergeht. Valeskas Vater besuchte die Frauenfamilie regelmäßig. Die Kinder nannten ihn ‚Opa Franz‘. Er erzählte Märchen, in denen Marx und Sibirien persönlich auftraten. Valeskas Mutter Berta nannten die Kinder ‚Oma Berta‘. Sie strickte für die Familie. Rudolf kam unregelmäßig. Der Abstand hielt die Neigung jahrelang. Ohne Überanstrengung und Überforderung. Valeska wartete jetzt anders auf Rudolf als früher. Ruhiger, die Tage ohne ihn waren keine Makulatur, die Leidenschaft schrumpfte das Gegebene nicht mehr und blähte das Gewollte. Die Liebe verlor ihr dogmatisches System mit Naturereignischarakter,

36 Vgl. hierzu: Malich, Lisa: Die Gefühle der Schwangeren: Eine Geschichte somatischer Emotionalität (1780-2010). Bielefeld 2017. Transcript Verlag.

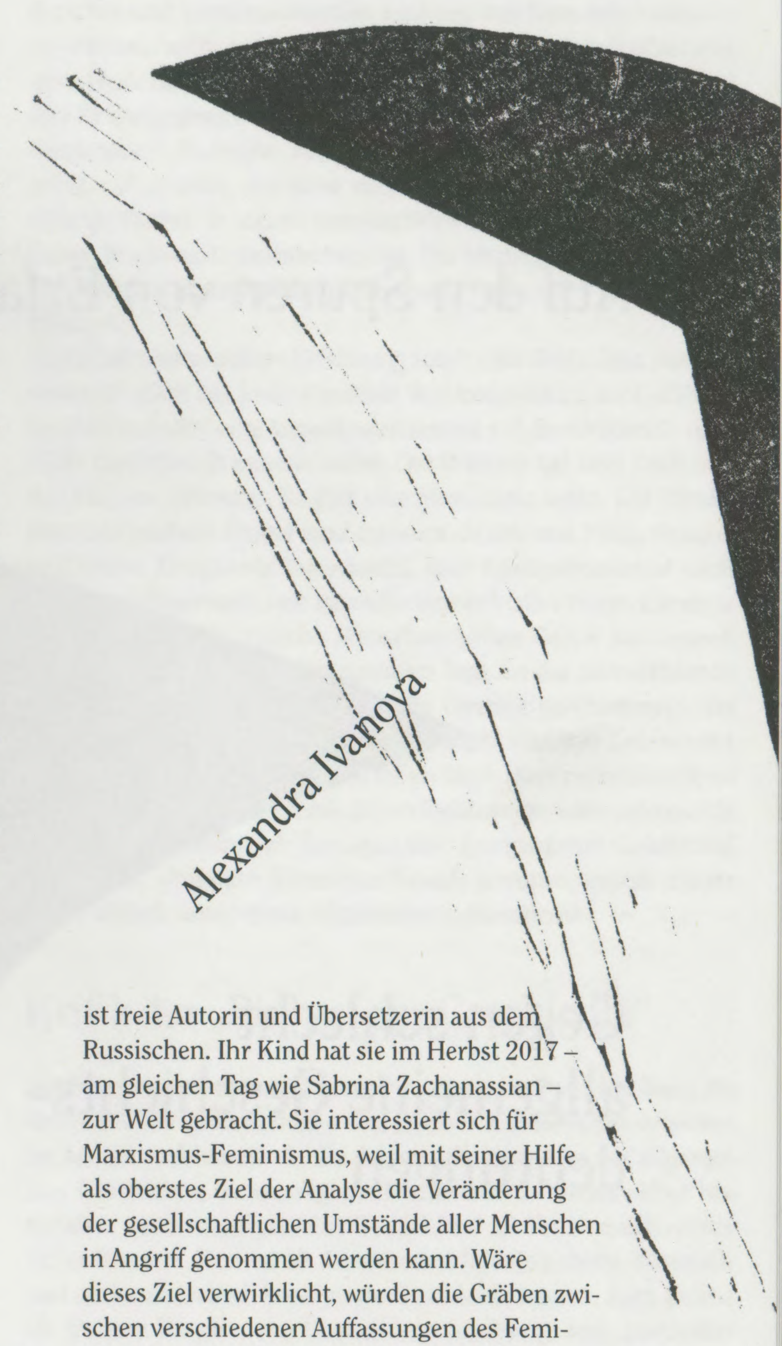
37 In: Eltern Nr. 9 – 2017. S. 14.

das die Welt mit großen Gesten vergewaltigt. Ereignisse und Gegenstände näherten sich vergleichsweise ihrem Eigenwert. In freundlichem Umgang war Vielfalt, schöne Menschengemeinschaft."[38]

VII. Schlussendlich

Obiges utopisches Zitat entstammt dem großartigen Roman Irmtraud Morgners *Leben und Abenteuer der Trobadora Beatriz*. Er spielt allerdings in der DDR, so dass Lohnarbeit zumindest der Idee nach (gewiss nicht immer der Erfahrung nach) als nichtentfremdete Tätigkeit aufscheinen konnte. Auch die Geschlechter sind eindeutig binär gefasst. Trotzdem spendet es mir Trost, denn Valeska entwirft ein Leben, in dem Alltag, Wohnen, Haushalt, kreative (wissenschaftliche) Tätigkeit, die Verfügung über Zeit, Solidarität, Kinder und Liebe zueinander finden.
Von einer nahen Freundin erhalte ich eine Nachricht. Sie schreibt: „Für ein Lebewesen sorgen zu wollen, ein Lebewesen heranwachsen sehen zu wollen, ist ein legitimes Bedürfnis. (Ich weiß, dass du das weißt.)" – Ich würde gerne diesem Bedürfnis in einer befreiten Gesellschaft gemeinsam mit anderen nachgehen. Wann fallen endlich unsere Selbstveränderungen mit der Veränderung der Umstände zusammen?[39]

Mit großem Dank an: Anne Hofmann, Jule, Vero, Anna, Lena und die Redaktion der *outside the box*, das Team der *MONAliesA* (besonders Karin), den wundervollen Leseklub in der *MONAliesA*, Irmtraud Morgner, Frigga Haug und ihre Mitstreiterinnen, die Ladys der Mütter*-Vernetzung *empowerment und empoerung// hau raus*, Kaśka Bryla, *Die Tödliche Doris* mit ihrem Lied „Über-Mutti", Veronika Russell sowie Robin, Dominik, Marika und vor allem meine Mutter



Alexandra Ivanova

ist freie Autorin und Übersetzerin aus dem Russischen. Ihr Kind hat sie im Herbst 2017 – am gleichen Tag wie Sabrina Zachanassian – zur Welt gebracht. Sie interessiert sich für Marxismus-Feminismus, weil mit seiner Hilfe als oberstes Ziel der Analyse die Veränderung der gesellschaftlichen Umstände aller Menschen in Angriff genommen werden kann. Wäre dieses Ziel verwirklicht, würden die Gräben zwischen verschiedenen Auffassungen des Feminismus sowie der Feminismus selbst obsolet werden.

38 Morgner, Irmtraud: Leben und Abenteuer der Trobadora Beatriz nach Zeugnissen ihrer Spielfrau Laura. Roman in dreizehn Büchern und sieben Intermezzos. Berlin 1981 (Original 1974). Aufbau Verlag. S. 356-358.
39 Eigentlich: „Das Zusammenfallen des Ändern[s] der Umstände und der menschlichen Tätigkeit oder Selbstveränderung kann nur als revolutionäre Praxis gefaßt und rationell verstanden werden" (Marx, Karl: „Thesen über Feuerbach." In Marx-Engels-Werke Bd. 3. Berlin 1978. Dietz Verlag. S. 6).
Die Erkenntnis, dass Selbstveränderung und Veränderung der Umstände zusammenfallen müssen, verdanke ich Frigga Haugs Aneignung und Interpretation des Zitats für einen marxistischen Feminismus. Vgl. u.a.: Haug. Der im Gehen erkundete Weg. S. 43 sowie aktuell und ausführlich Haug, Frigga: Selbstveränderung und Veränderung der Umstände, das diesem „Satz für ein ganzes Leben gewidmet ist (vgl. S. 9ff.).

Sarah Freng

Auf den Spuren von Erfahrung



Gegen schlecht allgemeine Geschichtsdeutungen

Einleitung: Kritik der schlechten Verallgemeinerungen

Sie erzählen Dir, „wie es wirklich war". Sie erzählen Dir von Schlachten, Königen und großen Konferenzen – „wie, wusstest Du nicht"? Sie wissen viel über Germanen, Karl den Großen, Friedrich den Großen und andere Große, über das Wartburgfest und Napoleon, über Bismarck und Adenauer. Es geht um Kaiser, Kriege, Kanzler etc. pp. Und wichtig: Jahreszahlen auf Knopfdruck. Ob bei Guido Knopp, in der Schule oder bei Opa: Politik- und Ereignisgeschichte gelten noch immer als Inbegriff von Geschichte. Das ist eine sehr verbreitete Art, Geschichte zu betrachten. Ich erlebe sie meistens bei Männern. Männern, die keine Fragen stellen brauchen, denn es liegt eh alles auf der Hand: „... man hat ja damals gedacht ..." (ihnen fällt übrigens die Abwesenheit von Frauen nicht auf – zu fasziniert von Helden und Schurken der Geschichte).

Bei Linken gibt es Akzentverschiebungen: Hier stehen Kapitalismus/Industrialisierung/Nationalstaat/Moderne im Fokus und die Frage, wie alles wurde, wie es ist. Strukturen und Prozesse, menschenleer, aber voller Erklärungspotential. Oder es gibt doch Menschen: Rousseau, Hegel, Marx, Adorno und so weiter, aber unbemerkt bleibt, dass Ideengeschichte nicht die einzige Form von Geschichte ist und was anderes als, sagen wir mal, Sozialgeschichte. Wenn sie sehr ideologiekritisch von *civic nation* und *ethnic nation* reden, fällt unter den Tisch, dass Idee und Realität nicht in eins fallen. Aber sie hängen am gewohnten deutschen Sonderweg, also warum Deutschland immer schon scheiße war, und so geht es am schnellsten. Und dann gibt es auch noch solche, die Geschichtsphilosophie mit Geschichte verwechseln (und dabei stets nur den halben Benjamin zitieren), nur über Geschichtsbetrachtung reden, aber nicht über Geschichte. Ich mache das jetzt auch, aber nur als Mittel zum Zweck – zum Zweck der Kritik.

Ich habe ein Unbehagen mit schlechten Verallgemeinerungen. Es ist ein bestimmter (männlicher?) Gestus: abstraktes Gerede, in dem sich der Wunsch ausdrückt, über die Vergangenheit zu verfügen, sie handhabbar und wiederverwendbar zu machen, aus ihr praktikabel Dinge ableiten zu können (Argumente für Tradition oder Argumente für die Notwendigkeit zur Veränderung, je nachdem – so oder so, es wird mit Geschichte Politik gemacht). Die so aufgestellten historisch informierten Bescheidwisser unterschiedlichster Art erklären gerne und ausführlich. Sie reden davon, wo die „Ursprünge" sind, wie sich alles entwickelt hat und was dann geschah. Sie spannen Bögen und etablieren Kausalitäten. Sie reden von Persönlichkeiten, die keine Körper haben und kein Essen brauchen, von abstrakten Strukturen und Prozessen. Was erzählen sie und wie? Mit der größtmöglichen Überzeugung, mit dem Selbstbild, Bescheid zu wissen, mit der Gewissheit einer Macht der Fakten. Woher dieses elendige, falsche Selbstvertrauen? Es entspringt bereits der *Art* dieser Erzählungen. Was sind das für Erzählungen? Ist das eine „männliche Art", Geschichte zu betreiben, von Männern, die „Ahnung von Geschichte haben"? Es gibt diese Art, Geschichte zu betrachten (aber auch die Gegenwart), die von einem bestimmten Verhältnis zur Außenwelt geprägt ist, das ohne Widersprüche, Brüche und Verflechtungen auskommt – und oft genug ohne konkrete Menschen und ihre Erfahrungen. Es ist eine Art, sich die Welt zum Objekt zu machen.

Dabei steht doch *Erfahrung* von Menschen am Anfang historischen Wissens – jedenfalls, wenn man sich nicht nur Gesetzestexte, nicht nur Reden oder Schriften, Urkunden oder Handbücher anschaut. Sich im Archiv durch Akten – sagen wir Polizei- oder Gerichtsakten, Berichte und Verhörprotokolle, egal aus welchem Jahrhundert – zu wühlen, heißt: auf Dienstmädchen, Wilderer, Fabrikarbeiterinnen, Hysterikerinnen, Deserteure, Diebinnen, Schmuggler und ihre Erfahrungen zu treffen: auf „die Vielen", die mehr oder weniger Namenlosen. Befragte, verhörte, drangsalierte Individuen. Man stößt auf „Leben, die dazu verpflichtet wurden, zu erzählen" (Arlette Farge), in einem unerwarteten Moment, der ihre alltäglichen Routinen unterbrochen hat. Die Menschen schildern ihre Erfahrungen, ihre Sicht, ihre Deutung – mein Job ist es, sie zu erhellen.

Und auch meine eigene Erfahrung spielt eine Rolle. Was passiert, wenn ich mich ins Archiv begebe? Was bedeutet es, im Archiv zu sein? Es bedeutet eine Auseinandersetzung mit dem Material – und nicht zuletzt auch mit mir selbst: Das Blättern hat kein Ende und der Rücken schmerzt. Es gibt eine Monotonie darin. Die Ränder bröckeln und die Finger sind schwarz. Staub und Tinte, Hunger und Durst. Ein ganzer Tag vergeht. Aber Konzentration ist wichtig, denn aufmerksam sein ist auch eine normative Frage. Ich muss mich entscheiden: Welche Menschen sollen Gehör bekommen und Eingang finden in den späteren Text, in die zu erzählende Geschichte (*story*) und damit in die Geschichte (*history*)? Wer bekommt eine Geschichte und wer nicht? Welches Leben wird erzählt? Diese Entscheidung zu fällen führt Dich zwangsläufig zu der Frage: Was mache ich mit diesen Erfahrungswelten, die mir da begegnen? Wie kann ich Aussagen über (vergangene) Gesellschaften treffen, ohne den Einzelnen Gewalt anzutun, indem ich sie nicht einfach unter etwas Allgemeines subsumiere?

Kritik der „Einheit der Geschichte"

Noch einmal von vorn und zurück zur Frage, auf welcher Basis die Verfechter der großen Bögen und Männer aufbauen. Sie ist schon im Ansatz problematisch, die darin enthaltene Idee der allgemeinen Geschichte, denn „allgemeine Geschichte" muss selbst historisiert werden: „allgemeine Geschichte" ist ein ziemlich männliches Konzept. Erst im 19. Jahrhundert bildete sich die männlich und nationalstaatlich konzipierte Geschichte heraus, auch indem sie frühere Formen von Geschichtsschreibung, von „particular history" (Gianna Pomata) verdrängte. Die Professionalisierung („Verwissenschaftlichung") der Geschichte fand in einer Welt ohne Frauen statt (Bonnie Smith). Während sich die Historiker freuten, wenn sie im Archiv „jungfräuliche Quellen" eroberten (Leopold Ranke), gaben sie sich zugleich den Anstrich größter Neutralität: herauszufinden, „wie es denn eigentlich gewesen ist" (auch Ranke). Die Nationalgeschichte des 19. Jahrhunderts konzentrierte sich vollkommen objektiv und absolut neutral allein auf die Staatshandlungen von Männern, auf große politische Events, Kriege und so weiter. Und sie wirkt fort, ist über die Maßen beharrlich, ploppt auf bei den passendsten und vor allem unpassendsten Gelegenheiten – sie in Frage zu stellen, ruft mitunter größte Abwehr hervor, und sie geht doch einher mit der größtmöglichen Überzeugung.

Ich habe ein Unbehagen mit schlechten Verallgemeinerungen. Es ist ein bestimmter (männlicher?) Gestus: abstraktes Gerede, in dem sich der Wunsch ausdrückt, über die Vergangenheit zu verfügen, sie handhabbar und wiederverwendbar zu machen, aus ihr praktikabel Dinge ableiten zu können.

Für Frauen bedeutet(e) Auseinandersetzung mit Geschichte demnach gleichzeitig, sich selbst in der beschämenden Position wiederzufinden, es mit Erzählungen zu tun zu haben, in denen Frauen nicht vorkommen (Gianna Pomata). In den 1980ern begannen Historikerinnen, diesen Allgemeinheitsanspruch zu kritisieren – was ist die Glaubwürdigkeit einer Geschichte, die nur für die Hälfte der Menschheit gilt? – und beschädigten ihn irreperabel. Frauengeschichte entstand, um Leben von Frauen zu erforschen und „die tiefe und langandauernde Schlagseite der historischen Zeugnisse zu korrigieren" (Natalie Zemon Davis). Noch heute muss regelmäßig daran erinnert werden, dass es eine weibliche Perspektive gibt, noch heute gelten bestimmte Themen als unwissenschaftlich, unprofessionell.

Vor der Denkfolie der „Einheit der Geschichte" ist klar, dass Frauengeschichte eine abgesonderte „Spezialgeschichte" (Karin Hausen), eine „besondere Geschichte" (Natalie Zemon Davis) sein muss – wie eben auch Frauen seit der Aufklärung das abgrenzbare Besondere darstell(t)en: Es gibt Menschen und Frauen. Zuverlässig taucht also auch hier das altbekannte Dilemma von Emanzipation auf. Die zugewiesene Rolle ist unbequem und unabdingbar zugleich. Aber: Für Feministinnen ist es unabdingbar, auf dem Partikularen zu beharren, denn Herrschaft ist auch Herrschaft des Allgemeinen über das Besondere. Die universale Männlichkeit der Geschichte kann erst durch eine explizit weibliche Geschichte aufgebrochen werden. Frauen sind gesondert zu betrachten, gerade *weil* sie ins Allgemeine eingeschrieben werden müssen (Frigga Haug). Gleichzeitig ist es aber notwendig, an der Idee eines Ganzen festzuhalten. Dies führt uns zwangsläufig und immer wieder zu der Frage nach der Vermittlung von Besonderem und Allgemeinem.

Ein Ansatz der Frauengeschichte bestand zunächst in der Pluralisierung von Erzählungen. Karin Hausen formulierte 1998, das Haus der Geschichte dulde zwar Anbauten, aber keinen Umbau. Sie schlug vor, der „Nicht-Einheit der Geschichte" dadurch Rechnung zu tragen, „die Vielheit der Geschichte als wohldurchdachtes historiographisches Programm auszugestalten" (Karin Hausen). Bezeichnet „Vielheit" ein bloßes Nebeneinander? Die unendliche Multiplizierung von partikularen Geschichten? Lässt sich so die Frage für die Frauen- und Geschlechtergeschichte im Verhältnis zur „allgemeinen Geschichte" beantworten? Lässt sich so beantworten, was aus den „Vielen", denen ich im Archiv begegnet bin, und ihren Erfahrungen werden soll?

Die „Produktion geschichtlicher Erfahrung"

Für den nächsten Anlauf wieder einen Schritt zurück: Was ist überhaupt das Problem mit den großen Erzählungen, die doch schön griffig so viel erklären können? Wieso überhaupt sollten wir den Vielen, den Einzelnen, dem Besonderen (ergo: auch den Frauen) Rechnung tragen?

Weil so viele aus der Geschichte gegenüber übermächtigen Strukturen, wichtigen Institutionen und großen Einzelpersönlichkeiten herausgefallen sind. Sie wurden eingeschmolzen und einer großangelegten Homogenisierung einverleibt. Es ist eine Geschichte der Sieger, die sie so übergangen hat. Bei Walter Benjamin heißt es: „Die Tradition der Unterdrückten belehrt uns darüber, daß der ‚Ausnahmezustand', in dem wir leben, die Regel ist. Wir müssen zu einem Begriff der Geschichte kommen, der dem entspricht." Wie kommen wir zu diesem Begriff? Wie bekommen wir die „Abgesonderten", die „Vielen", ihre Praxis, ihr Handeln, ihre Interessen und ihre Erfahrungen in den Blick? Um den Blick auf das „Unegale" (Karl Marx), das, was sich der klassifizierenden Perspektive entzieht, zu lenken, macht es Sinn, sich dem Alltag zuzuwenden.

Warum? Alltag ist in den Augen derer, die lieber was von Kaisern und Kanzlern wissen wollen, langweilig und ereignislos. Alltag, der Bereich der Reproduktion, hat ähnliche Konnotationen wie „Frau", gilt als ahistorisch und nicht-politisch (Dorothee Wierling). Aber: Alltag ist gleichzeitig die Schnittstelle von Partikularem und Ganzem, von Handeln und Struktur, von subjektiver Erfahrung und objektiven Strukturen. Im Alltag zeigen sich Auswirkungen von Ökonomie und Politik auf die Lebensbedingungen der Menschen, ihre Erfahrungen und Strategien: Es ist der Alltag, wo Menschen handeln, sich einen Reim auf die Welt machen, sich die Welt als soziale und individuelle Praxis und sinnliche Wahrnehmung *aneignen*. Und Geschichte – so als Alltagsgeschichte gedacht – wird auf einmal zur Geschichte Vieler, die die gesellschaftlichen Verhältnisse mitgestalten. Oder in Abwandlung von Karl Marx: „Die Menschen machen ihre Geschichte unter vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen – aber sie machen sie selbst" (Belinda Davis, Thomas Lindenberger, Michael Wildt).

Alltag also. Ein ganz anderer Zugang zur Geschichte, als die Events, die großen Konferenzen, die Kriege. Aber auch als die Strukturen, geradlinigen Entwicklungen, leeren Kategorien. Oder die bedeutenden Bücher, die herausragenden Gedanken, die herumschwebenden Ideen. Die Annahme, dass vielmehr jeder Tag Geschichte hat, Geschichte sein wird. Alltag ist nicht langweiliges Einerlei, sondern das, wo Menschen Erfahrungen machen: in ihrer Arbeit, in ihrem Konsum, in ihren Lebensverhältnissen, in ihren Beziehungen. So wird Geschichte zu einer Geschichte der Erfahrungen von Ohnmacht, aber auch des Widersetzens: des Eigensinns (Alf Lüdtke).

Entscheidend auch gerade für die Frauengeschichte: Denn das bedeutet auch, dass Frauen in der Geschichte nicht passive Objekte waren/sind, sondern ihre Interessen auf der Basis von Erfahrung auf bestimmte Weisen durchsetz(t)en: Frauen wurden/werden nicht nur unterdrückt, sondern hatten/haben auch Handlungsoptionen. Sie waren/sind selbst Teil von Herrschaftsverhältnissen, die immer wieder hergestellt werden mussten/müssen (Frigga Haug). Über die Hinwendung zum Alltag kommen auch andere als „große Frauen" und ihre Leistungen, nämlich etwa Erfahrungen

(und Wünsche und Beziehungen) von Dienstmädchen in den Blick. Diese umfassen „Ohnmacht *und* Macht, Traditionalität *und* Modernität, Abhängigkeit *und* Autonomie, Zielstrebigkeit *und* Orientierungsverlust" (Dorothee Wierling).
Was aber ist nun mit diesem Erfahrungsbegriff? Von der Erfahrung historischer Menschen auszugehen heißt, die *Form* zu betrachten, die Produktions- und Besitzverhältnisse durch das Mitwirken von Kultur und Bewusstsein bekommen, heißt, Konflikthaftigkeit von Gesellschaft wahrzunehmen. Edward P. Thompson begriff dies als historisch-kulturellen Materialismus, der vergangene „Wirklichkeit als ‚menschliche sinnliche Tätigkeit, Praxis'" (Karl Marx) fasst und nicht einfach so „unter der Form des Objekts oder der Anschauung". In diesem Sinne hebt der Begriff der Erfahrung auf eine sinnlich-materiale Dimension ab, auf das Körperliche, die stoffliche Seite der Geschichte. Erfahrung meint die Deutung von Strukturen, den Umgang mit ihnen, die Auswirkungen von Ökonomie und Politik auf die Leben der Menschen, Erfahrung umfasst Gewalterfahrungen, Schmerzempfindungen, Sinneseindrücke und Emotionen.
Also ganz einfach: Geschriebenes oder Erzähltes verrät uns die Erfahrung von Menschen? Wieder einen Schritt zurück, ich muss das noch mal problematisieren: Wo sind die Tücken des Erfahrungsbegriffs? Was verstehe ich unter Erfahrung? Es kann nicht darum gehen, Erfahrung unkritisch zu überhöhen, sich auf die Suche nach dem Authentischen und Unmittelbaren zu begeben und schon gar nicht um Theoriefeindlichkeit – etwas, das Kritiker*innen des Erfahrungsbegriffs für die Geschichte gerne einwenden (Joan W. Scott). Wenn diese mit dem *linguistic turn* argumentieren, dann argumentieren sie auch, dass es keine Erfahrung gibt, die nicht auf Grund von Normen und Werten und Konventionen des Erzählens, also Sprache, gemacht wird, weil erst diese Erfahrungen mit Sinn versehen. Und dass also jegliche Erfahrung – auch jetzt hier gerade heute – nur Diskurs ist, weil alles schon kulturell überformt ist.
Diesen Einwänden zu folgen, hieße allerdings, sich von dem entscheidenden Bedeutungsgehalt des Erfahrungsbegriffs zu verabschieden. Erfahrung nur als diskursiv zu begreifen, bedeutet, mit einer Epistemologie einer Geschichte von unten zu brechen und menschliche Praxis nicht mehr erfassen zu können (Kathleen Canning). Dagegen drei Punkte: Erstens: Diskurse lassen sich nicht ohne soziale und ökonomische Kontexte verstehen. Zweitens: Der Fokus auf Diskurse allein macht Frauen als Akteurinnen und Erfahrung machende Subjekte unsichtbar: Diskurse sind nun mal oft von Männern produziert, sodass zwar einiges *über*, aber nicht *von* Frauen Gesagtes und Geschriebenes erfasst würde. Drittens: Wenn alles Diskurs ist und es keine vorsprachlichen Erfahrungen gibt, dann hat das auch Auswirkungen auf den Begriff oder das Konzept des Körpers. Den Körper – wichtiges Thema für die Frauen- und Geschlechtergeschichte – nur als diskursives Konstrukt zu fassen, vernachlässigt die körperliche Erfahrung: Wie geht man damit um, dass bis weit in das 19. Jahrhundert hinein, eine Geburt über Leben und Tod einer Frau entschied (Rebekka Habermas)? Und sind nicht Erfahrungen von Schmerz und Gewalt unter Umständen für die Einzelnen prägender als die Diskurse darüber? Alleine mit *Beschreibungen* von Schmerzen zu arbeiten, lässt die sinnlich-materiale Dimension des Körpers außen vor.
Andererseits ist eben Erfahrung auch nichts, was ohne Bezüge auskommt, nichts, was sich nur aus sich selbst heraus erklären lässt: Es geht schließlich um Subjekte innerhalb einer (historischen oder aktuellen) Gesellschaft. Das heißt: Es ist *beides* relevant: Gebären und Stillen etwa sind mit Ritualen (Bedeutung) aufgeladen, gleichzeitig haben körperliche Erfahrungen eine Geschichte die jenseits dessen liegt, was über Diskurse zu erfassen wäre. Erfahrungen sind durch Diskurse beeinflusst, aber nicht restlos determiniert. Aber Erfahrungen sind eben auch nicht rein individuell, sondern durch Vorwissen, Wahrnehmungsmuster, Normen, Konventionen, Haltungen und Erwartungen mitgeprägt. Erfahrung wird erzählt, gehört in einen bestimmten Kontext, ist an Kommunikation gebunden (Kathleen Canning). Kurzum: Es gibt keine von der Gesellschaft unberührte, quasi natürliche Erfahrung, keine Unmittelbarkeit (Ute Daniel). Erfahrungen sind nichts rein Subjektives, sondern immer auch gesellschaftlich bedingt. Andererseits gibt es neben der sozialen Bedingtheit von Körpern und Geschlecht auch die Tatsache, dass der einzelne Mensch den Körper als unmittelbar und authentisch erlebt. So kommen wir zu einer Idee eines wechselseitigen Verhältnisses von Materialität und Narrativität, von Erfahrung und Diskursen. Erfahrung als Kategorie ist dann problematisch, wenn sie essentialisiert wird, wenn damit Unmittelbarkeit, Authentizität und Wahrhaftigkeit gemeint ist, aber Erfahrung als etwas, das über Sprache hinausweist, ist unverzichtbar.
Damit zurück zum Verhältnis von Einzelnem und Ganzem. Halten wir fest: Ich kann also nicht einfach so mit dem Fokus auf Erfahrung die historische Wirklichkeit fassen. Es geht aber gerade nicht darum, aus Erfahrungen einfach etwas *abzuleiten*: Weil *ein* Dienstmädchen, *ein* Wilderer, *eine* Fabrikarbeiterin, *eine* Hysterikerin, *ein* Deserteur, *eine* Diebin, *ein* Schmuggler dies und das schildert. war es eben *nicht* für alle so. Sondern: in der Erfahrung kommen Dinge zum *Ausdruck*. Um zu Erkenntnissen zu kommen, die über die einzelne Erfahrung hinausgehen (etwas Allgemeines?), muss ich also die Erfahrung der Einzelnen mit dem Ganzen in Verbindung setzen. Erfahrung ist intersubjektiv, ich muss den Bezügen nachspüren, den Kontext mitdenken. Nur, indem ich die Erfahrung in gesamtgesellschaftliche Entwicklungen und Zusammenhänge einbinde, kann ich sie deuten.

Das Partikulare und das Ganze

Wie also verbinden sich nun die Erfahrungen der Einzelnen und das gesellschaftliche Ganze? Wie lassen sich das Partikulare und das Ganze zusammendenken, ohne dass etwas verloren geht? Wie ist überhaupt historische Erkenntnis zwischen konkreter Anschauung und großen Zusammenhängen möglich? Was sagen die im Archiv zusammengetragenen Stimmen – eines einzelnen Müllers um 1600, einzelner Reisender um 1820, einzelner „Hysterikerinnen" um 1890, einzelner Fabrikarbeiterinnen um 1910, einzelner Arbeitsloser um 1930, einzelner Schwuler um 1970 – aus? Spoiler I: Als „beobachtbare Individuen" (Jakob Tanner) können sie mir gleichzeitig viel mehr sagen als ihre individuelle Geschichte. Spoiler II: Ich gebe das Allgemeine nicht auf. Aber begreife das Verhältnis als eine Verbindung (Gianna Pomata).
Der Reihe nach: Über das Verhältnis von Partikularem und Ganzem in der Geschichte ist viel gesagt worden. Die Postmoderne proklamierte schlichtweg das „Ende der großen Erzählungen" (Jean-François Lyotard). Lyotard sah in „großen Erzählungen" – als solche galten ihm Liberalismus, Marxismus und Faschismus – totalisierendes Denken. Ihm zufolge grenzten die großen Erzählungen

Die Materialität der Erfahrung im Archiv selbst, die stoffliche Seite der Geschichte, lenkt Aufmerksamkeit auf das Unbemerkte, Unscheinbare, Fragmentarische, Ungleichzeitige – auf die nicht geschriebenen Spuren in der Geschichte.

das Besondere aus, weshalb „Differenzen aktiviert und gerettet" werden sollten. Dies könne durch eine „Diskursgerechtigkeit" geschehen: Eine Gerechtigkeit ohne Konsens, ein Geltenlassen der Vielfalt. Auch wenn Lyotard einen wichtigen Punkt berührte, etwa dass große Erzählungen zur Mythenbildung einladen, liegt das Problem in diesem bloßen „Nebeneinander" und der mangelnden Bestimmtheit dessen, was das Differente ist. Wer dem folgt, hat den Anspruch, Herrschaft analysieren zu wollen, jedoch aufgegeben: Es geht dann nur noch darum, das Nebeneinander auszuhalten, eine unendliche und letzten Endes beliebige Vielfalt zu produzieren.

Wie lässt sich dem Unbehagen an der Einheit von Erzählungen nun anders begegnen? Vorschlag: Mikrogeschichte! Es ist übrigens immer wieder putzig, wie sich bei Erwähnung von Mikrogeschichte ein nettes Lächeln auf den Gesichtern der Männer, „die Ahnung von Geschichte haben", einstellt: Weil sie denken, es ginge um Kleinigkeiten. Warum sollte man sich bei einem Dorf, bei einem Menschen, aufhalten? Wenn wir doch dringend wissen wollen, wie *alles* war? Wenn wir doch dringend wissen müssen, was *eigentlich* passiert ist, um zu wissen, wie Heute zu dem wurde, was es ist? Die Antwort ist eigentlich sehr simpel: Mikrohistoriker*innen untersuchen keine Dörfer, sondern *in* Dörfern (Giovanni Levi). Was heißt das? Das heißt, vom Detail *auszugehen*.

Darin überschneidet sich die Perspektive der Mikrogeschichte mit der Kritischen Theorie. Sie gehen beide von Verflechtung und Ineinanderwirken geschichtlichen Lebens aus: sich in Details zu versenken, aber nicht ohne das Ganze im Blick zu behalten, um das Detail selbst wieder kritisch aufzusprengen. Vor allem geht es beiden darum, dass keine vereinheitlichten und widerspruchsfreien Zusammenhänge aufgemacht werden, in denen das Einzelne, Besondere, Diffuse und Abweichende einfach so unter ein Erkenntnisschema subsumiert wird und Objekte lediglich als Exemplar von etwas Allgemeinem gefasst werden. Das ist übrigens so ein Punkt, der ziemlich oft in der Rezeption schiefläuft, wenn ohne genaue Anschauung die Begriffe der Kritischen Theorie irgendwo draufgepfropft werden.

Dem Nicht-Identischen – dem Einzelnen, Besonderen, Vergänglichen, Bedrohten – zum Ausdruck zu verhelfen und so die Funktionsweise der Herrschaft des Allgemeinen über das Besondere nachzuvollziehen, ist auch das, was Walter Benjamin in seinen Thesen zum Begriff der Geschichte formuliert. Materialistische Geschichtsschreibung heißt bei ihm Anschauung: Bei Benjamin ist es die „kleinste Zelle angeschauter Wirklichkeit", die „den Rest der ganzen Welt auf[wiegt]", und in der „Analyse des Einzelmoments" lässt sich der „Kristall des Totalgeschehens" entdecken. Phänomene materialistisch zu interpretieren heißt dann also, sie nicht *aus* dem gesellschaftlichen Ganzen zu erklären, also *abzuleiten*, sondern sie „in ihrer Vereinzelung, auf materielle Tendenzen und soziale Kämpfe zu *beziehen*" (Theodor W. Adorno). Materialistische Geschichtsschreibung nach Benjamin heißt, ein Bild still zu stellen, ein „bestimmtes Leben aus der Epoche, so ein bestimmtes Werk aus dem Lebenswerk" zu sprengen, da „im Werk das Lebenswerk, im Lebenswerk die Epoche und in der Epoche der gesamte Geschichtsverlauf aufgehoben ist." Was das genau bedeutet, hat Benjamin selbst nicht beschrieben – vielleicht lädt das deshalb so viele dazu ein, abstrakt rumzueiern, weil ihnen die Praxis fehlt. Worum geht es also? Es geht um eine Absage an die Idee, dass für die Geschichte ein höheres Level der Abstraktion ein besseres Verständnis der Realität mit sich brächte (Gianna Pomata). Obwohl Leute denken, dass es furchtbar klug und extrem elaboriert wäre, bedeutet es vielmehr einen Informationsverlust: „Makro-Geschichten, die ihre Selbstgenügsamkeit überspielen, neigen dazu, sich zu verlieren" (Siegfried Kracauer). In sehr hohen Abstraktionen gibt es laut Kracauer keinen „Bezug auf die Evidenz, die sie decken sollen. Sie lesen Ideen in Dinge hinein, die nicht in den Dingen sind". Durch große Erzählungen wird also die historische Wirklichkeit eher verfinstert und verzerrt.

Und auch bei Kracauer wird klar: Es geht nicht um Beispiele (nicht um das Dorf selbst), sondern darum, „durch den konkreten Gegenstand Aussagen über ein Allgemeines zu treffen, ohne dass der Gegenstand zu einem bloßen Exempel einer Theorie reduziert würde." Deswegen sollen die Gegenstände nicht nebeneinander stehen. Hier setzte er mit Überlegungen an, die auch für die Mikrogeschichte von größter Bedeutung sind: Wie im Film werden *close-ups* und *long shots* als Ebenen der Beobachtung von Geschichte kombiniert. So kommt man zu einer permanenten Bewegung der Perspektive – und das ist auch ein Unterschied zu Adorno und Benjamin, die da ziemlich vage bleiben. Erst die konstante Bewegung ermöglicht es, zu einer Vermittlung von Detail und Zusammenhang zu kommen: Somit sind Mikro- und Makroebene keine Gegensätze. Eine solche Vermittlung von Besonderem und Allgemeinem ist laut Kracauer ein „ungewisses Wagnis", die Erkenntnis kommt in Form von „Blitzen, die die Nacht erhellen", als Knotenpunkte, an denen das Konkrete und Abstrakte zusammentreffen.

Denken wir also an die Fabrikarbeiterinnen, Hysterikerinnen, Schwulen, Deserteure, Müller und so weiter. Es ist klar: Erkenntnisse über sie lassen sich nicht einfach verallgemeinern: Nicht immer hat jede Müllerin so gelebt wie eine. Aber nehmen wir sie in bestimmten Situationen in den Blick, lässt sich anhand von ihnen eine Geschichte von Subjekten mit ihren Handlungsmöglichkeiten schreiben, lassen sich Logiken, Möglichkeiten und Beziehungen herausarbeiten. Es heißt eben nicht, auf den „Schwindel des Individuellen" hereinzufallen, sondern die „kleinen Erfahrungen" als einen integralen Teil der „großen Geschichte" zu sehen, von der sie aber eine andere, komplexere Version liefern (Jakob Tanner). Damit werden nicht die Gegenstände kleiner (unwichtiger?!), sondern der Beobachtungsmaßstab: was erst ermöglicht, ein Geflecht, ein Ineinandergreifen, gesellschaftliche Beziehungen aus der Nähe nachzuvollziehen.

Das, was die Mikrogeschichte so entscheidend von Lyotards „kleinen Geschichten" unterscheidet, ist das Beharren auf dem Kontext (Carlo Ginzburg). Während postmoderne Historiker*innen denken, es müsse zu einer fragmentierten Darstellungsweise kommen, um die Nichteinheit der Geschichte zu erfassen, steht eine mikrohistorische Perspektive der Fragmentierung gerade entgegen: Denn es geht um das Detail im Kontext, um das Denken in Zusammen-

> Erfahrung als Kategorie ist dann problematisch, wenn sie essentialisiert wird, wenn damit Unmittelbarkeit, Authentizität und Wahrhaftigkeit gemeint ist, aber Erfahrung als etwas, das über Sprache hinausweist, ist unverzichtbar.

hängen. Geschichte muss in einer relationalen Weise – als Netzwerk – erzählt werden (Natalie Zemon Davis).

Ende. Oder: Die Erfahrung des Archivs

Was bedeutet es, so auf Geschichte zu blicken? Was macht das mit Dir selbst? Es bedeutet Verunsicherung und Anstrengung. Es bedeutet, Vernetzungen und Verbindungen nachzuspüren. Es bedeutet, dass Verallgemeinerungen nicht ohne weiteres möglich sind. Mit der Macht der Fakten ist es nicht weit her, wenn man viele Perspektiven miteinbeziehen muss. Damit – jetzt am Ende lege ich es offen, aber wahrscheinlich ist es ohnehin bereits klar – ist dieser Text ein Plädoyer für die konkrete Anschauung. Es ist nicht leicht, kluge Fragen an einen bestimmten Gegenstand zu stellen und von da aus weiter zu denken. Es ist vor allem nicht leicht, wenn man jemand sein will, der die Vergangenheit beherrscht. Aber große abstrakte Erzählungen verunklaren mehr als dass sie uns helfen, zu *verstehen*. Schlechte Verallgemeinerungen machen so vieles unsichtbar. Sie erwecken den Anschein von Bescheidwissen, tatsächlich aber verdunkeln sie.
Materialismus bedeutet, *eben nicht* schlecht abstrakt vorzugehen. Für Geschichte heißt das, nicht einfach philosophische a-priori-Konzepte zur Anwendung zu bringen, sondern konkret historische Situationen zu analysieren (Edward P. Thompson). Man kann in der Betrachtung von Geschichte nicht alles einfach aus statischen Kategorien und Strukturen ableiten, dem Gegenstand Methode und Logik aufzwingen. Das liegt auch daran, dass es einen Unterschied gibt zwischen Philosophie und Geschichte, der manchen (Männern? Linken?) nicht ganz klar zu sein scheint. Für Kracauer hebt Geschichte eben nicht auf die endgültige Wahrheit (wie etwa Naturwissenschaft oder Philosophie) ab. Die Praxis der Geschichtsschreibung stellt theoretische Probleme, die aber empirisch gelöst werden müssen: Man kommt am empirischen Material nicht vorbei, deswegen muss es um einen Dialog mit ihm gehen. Und wenn man sich ins Material versenkt, wird sichtbar, dass die Dinge in Bewegung sind, widersprüchlich, sich nicht einfach so fixieren lassen. Man muss beides als *Einheit* betrachten, Kategorien *und* den praktischen Vollzug, Theorie *und* historisch-gesellschaftliche Praxis (Edward P. Thompson). Und dann lässt sich auch schauen: Wo genau produziert Alltag Nicht-Identisches, wo lassen sich Potenziale, Unabgegoltenes aufspüren?
Dies hier ist eine Kritik bestimmter Modi der Argumentation, die auf Geschichte zurückgreifen. Wenn es um Konservative geht, um Burschis oder auch nur Opa: Nehmt sie so auseinander, wie ich es hier vorschlage, verunsichert sie. Zwingt sie, Fragen zu stellen. Wenn es um die eigenen emanzipatorischen Argumentationen geht, die Vorträge, die Aufrufe, die Herleitungen: Man kann nicht automatisch das Spätere aus dem Früheren erklären. Dies hier ist eine Kritik der Empirieabstinenz. Eine Kritik derer, die sich zu schade sind für die Wirklichkeit und ihre Oberflächenphänomene. Ich bin, wenn es um historische Zusammenhänge geht, einer sich selbst genügenden Theoriearbeit überdrüssig: Sie zeugt von Armut und Anmaßung gleichermaßen. Ich bin des falschen Selbstvertrauens überdrüssig: Es gibt diesen bestimmten Gestus des Erzählens, eine Selbstgefälligkeit im Umgang mit Geschichte. Es ist klar, dass nicht jede*r für jedes Thema ins Archiv gehen kann und muss. Aber: Man muss im Kopf behalten, dass es Archive gibt. Im Kopf behalten, dass das Wissen über die Vergangenheit nicht als fertige Erzählung in die Welt kommt. Wenn Du ins Archiv gehst, dann gibt es da eine Präsenz des Qualitativen, des Individuellen, der es sich nur schwer entziehen lässt. Gleichzeitig sind nicht mal Archive Orte der Gewissheit, denn sie folgen einer eigenen Logik des Archivierens: Es gab und gibt komplizierte Regeln dafür, was aufbewahrt und was weggeschmissen wurde und wird. Es gab und gibt unterschiedliche Annahmen zu unterschiedlichen Zeiten und in unterschiedlichen Archiven darüber, was und wer wichtig ist. Das Archiv ist auch ein Ort der Leerstellen.
Die Vielstimmigkeit und Widersprüchlichkeit von Quellen können für den Historiker (vielleicht weniger für die Historikerin, die zumindest die Dissonanz zwischen weiblicher und „allgemeiner" Perspektive von klein auf gewohnt ist) schwer auszuhalten sein. Doch sich in die Details zu versenken, führt dazu, eine falsche Souveränität zu vermeiden (Theodor W. Adorno). Die Materialität der Erfahrung im Archiv selbst, die stoffliche Seite der Geschichte, lenkt Aufmerksamkeit auf das Unbemerkte, Unscheinbare, Fragmentarische, Ungleichzeitige – auf die nicht geschriebenen Spuren in der Geschichte. Sich ins Material zu versenken, die Kontrolle aufzugeben, das Lückenhafte anzunehmen, Geduld aufzubringen, keine vorschnellen Aussagen zu treffen, auszuhalten, dass man vielleicht nur eine vorläufige Beziehung zum Objekt der Erkenntnis hat – das ist eine Erfahrung des Archivs. Spuren und Fährten zu entziffern, um Aussagen über die Vergangenheit zu treffen – es ist *mühevoll*, doch die scheinbar nebensächlichen Indizien können allgemeinere Phänomene enthüllen (Carlo Ginzburg). Ein Rest von Unsicherheit lässt sich dabei nie ganz vermeiden, das hat eine Betrachtung von Individuellem, von Fällen, von Situationen an sich und es ist okay. Denn: Geschichte ist mehr als Bescheidwissen. Es kommt auf die Fragen an, die man stellt, die Perspektiven, die man einnimmt und wie man sie zusammenbringt. Es kommt darauf an, der Vielstimmigkeit, und Widersprüchlichkeit Rechnung zu tragen. Es geht um Verstehen, darum, erklärende Beziehungen zwischen den Phänomenen herzustellen – alles andere ist reine Vielwisserei (Marc Bloch). Es hat auch etwas Unempathisches, das bescheidwisserische Vorgehen in der Auseinandersetzung mit Geschichte. Für die Betrachtung von Details, Mikrologien, dem Besonderen aber braucht es ein Sensorium, eine Aufmerksamkeit, eine Sensibilität und Fantasie. Das heißt: sich ins Stoffdickicht einwühlen (Jörg Später).
Vielleicht haben Frauen damit weniger Probleme: Die Geschichte von Frauen ist notwendig bereits eine Mikrogeschichte – vieles muss erst noch mit genauem Blick erschlossen werden, Frauen als Akteurinnen sichtbar gemacht werden. Und gleichzeitig gibt es immer auch eine politische Notwendigkeit: Sich nicht selbst zu marginalisieren, sondern ins Allgemeine einzuschreiben.

Literatur

Adorno, Theodor W.: Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit. Frankfurt a.M. 2006 [1964/65].

Ders.: Charakteristik Walter Benjamins. In: Tiedemann, Rolf (Hrsg.): Walter Benjamin. Sprache und Geschichte, Stuttgart 2010 [1955]. S. 155–172.

Benjamin, Walter: Über den Begriff der Geschichte. In: Tiedemann. Rolf (Hrsg.): Walter Benjamin. Sprache und Geschichte, Stuttgart 2010 [1955]. S. 141–154.

Bloch, Marc: Apologie der Geschichte oder: Der Beruf des Historikers. München 1985.

Bos, Marguérite: Erfahrung. Alles nur Diskurs? Zur Verwendung des Erfahrungsbegriffs in der Geschlechtergeschichte. Zürich 2002.

Canning, Kathleen: Problematische Dichotomien. Erfahrung zwischen Narrativität und Materialität. In: Bos, M.: Erfahrung. Alles nur Diskurs?. S. 37–58.

Daniel, Ute: Die Erfahrungen der Geschlechtergeschichte. In: Bos, M.: Erfahrung. Alles nur Diskurs?. S. 59–69.

Zemon Davis, Natalie: Frauen und Gesellschaft am Beginn der Neuzeit. Frankfurt a. M. 1989.

Farge, Arlette: Der Geschmack des Archivs. Göttingen 2011 [1989]. S. 12.

Ginzburg, Carlo: Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600. Berlin 2011 [1976].

Ders.: Mikrogeschichte. Zwei oder drei Dinge, die ich von ihr weiß [1994]. In: Faden und Fährten. Wahr, falsch, fiktiv. Berlin 2013. S. 89–111.

Ders.: Spurensicherung. Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst. Berlin 1995 [1983].

Habermas, Rebekka : Frauen- und Geschlechtergeschichte. In: Eibach, Joachim/Lottes, Günther (Hrsg): Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch. Göttingen 2006. S. 230–245.

Haug, Frigga: Der im Gehen erkundete Weg. Marxismus-Feminismus. Berlin 2015.

Hausen, Karin: Die Nicht-Einheit der Geschichte als historiographische Herausforderung. Zur historischen Relevanz und Anstößigkeit der Geschlechtergeschichte. In: Medick, Hans/Trepp, Anne-Charlott (Hrsg.): Geschlechtergeschichte und Allgemeine Geschichte. Herausforderungen und Perspektiven. Göttingen 1998. S. 15–55.

Kracauer, Siegfried: Geschichte. Vor den letzten Dingen. New York 1969.

Levi, Giovanni: On Microhistory. In: Burke. Peter (Hrsg.): New Perspectives on Historical Writing. Oxford 1991. S. 93–113.

Lyotard, Jean-François: Der Widerstreit. München 1989 [1983].

Ders.: Postmoderne für Kinder. Briefe aus den Jahren 1982–1985. Wien 2009 [1986].

Davis, Belinda/Lindenberger, Thomas/Wildt, Michael: Einleitung. In: Dies. (Hrsg.): Alltag, Erfahrung, Eigensinn. Historisch-anthropologische Erkundungen. Frankfurt a.M. 2008. S. 29–42.

Pomata, Gianna: History. Particular and Universal. On Reading Some Recent Women's History Textbooks. In: Feminist Studies, 19 (1993) 1. S. 6–50.

Dies.: Close-Ups and Long Shots: Combining Particular and General in Writing the Histories of Men and Women. In: Medick, Hans/Trepp, Anne-Charlott (Hrsg.): Geschlechtergeschichte und Allgemeine Geschichte. Herausforderungen und Perspektiven. Göttingen 1998. S. 99–124.

Schöttker, Detlev/Wizisla, Erdmut: Arendt und Benjamin. Texte, Briefe, Dokumente. Frankfurt a. M. 2006.

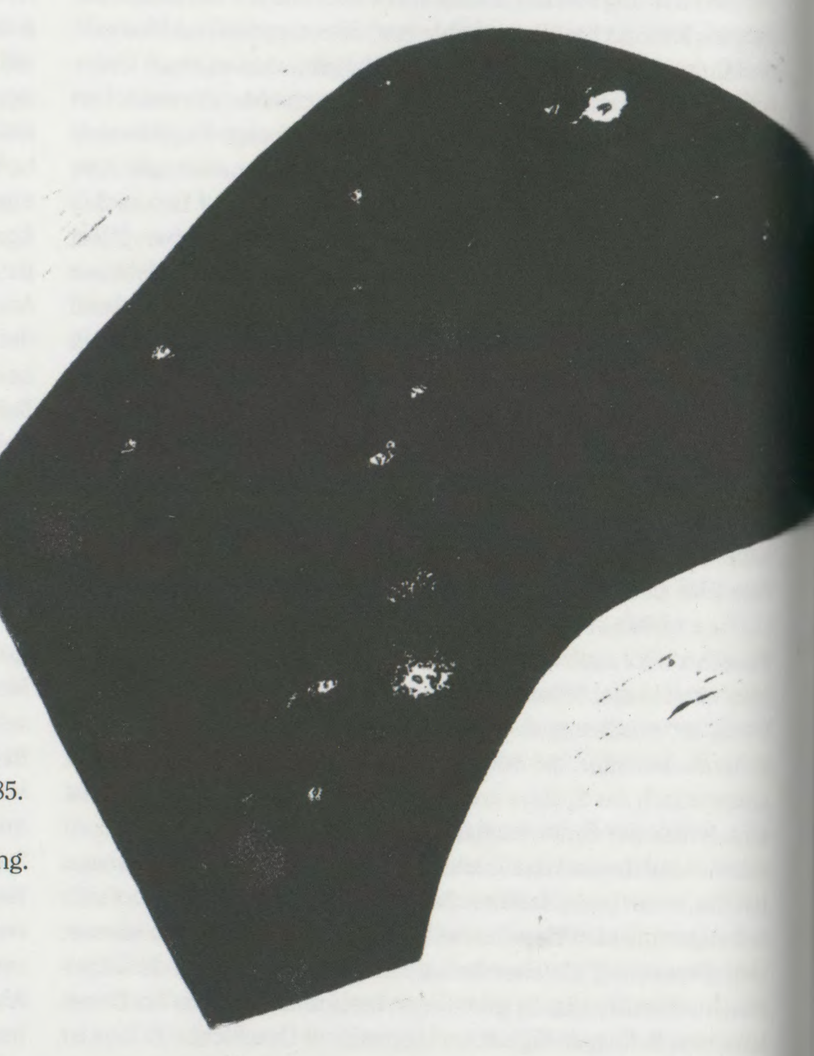
Smith, Bonnie G. : The Gender of History. Men, Women, and the Historical Practice. Cambridge 1998. S. 103–130.

Später, Jörg: Siegfried Kracauer. Eine Biografie. Berlin 2016.

Tanner, Jakob: Historische Anthropologie zur Einführung. Hamburg 2004.

Thompson, Edward P.: Das Elend der Theorie. Zur Produktion geschichtlicher Erfahrung. Frankfurt a. M. 1980.

Wierling, Dorothee: Alltagsgeschichte und Geschichte der Geschlechterbeziehungen. Über historische und historiographische Verhältnisse. In: Lüdtke, Alf (Hrsg.): Alltagsgeschichte. Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen. Frankfurt a. M. 1989. S. 169–190.



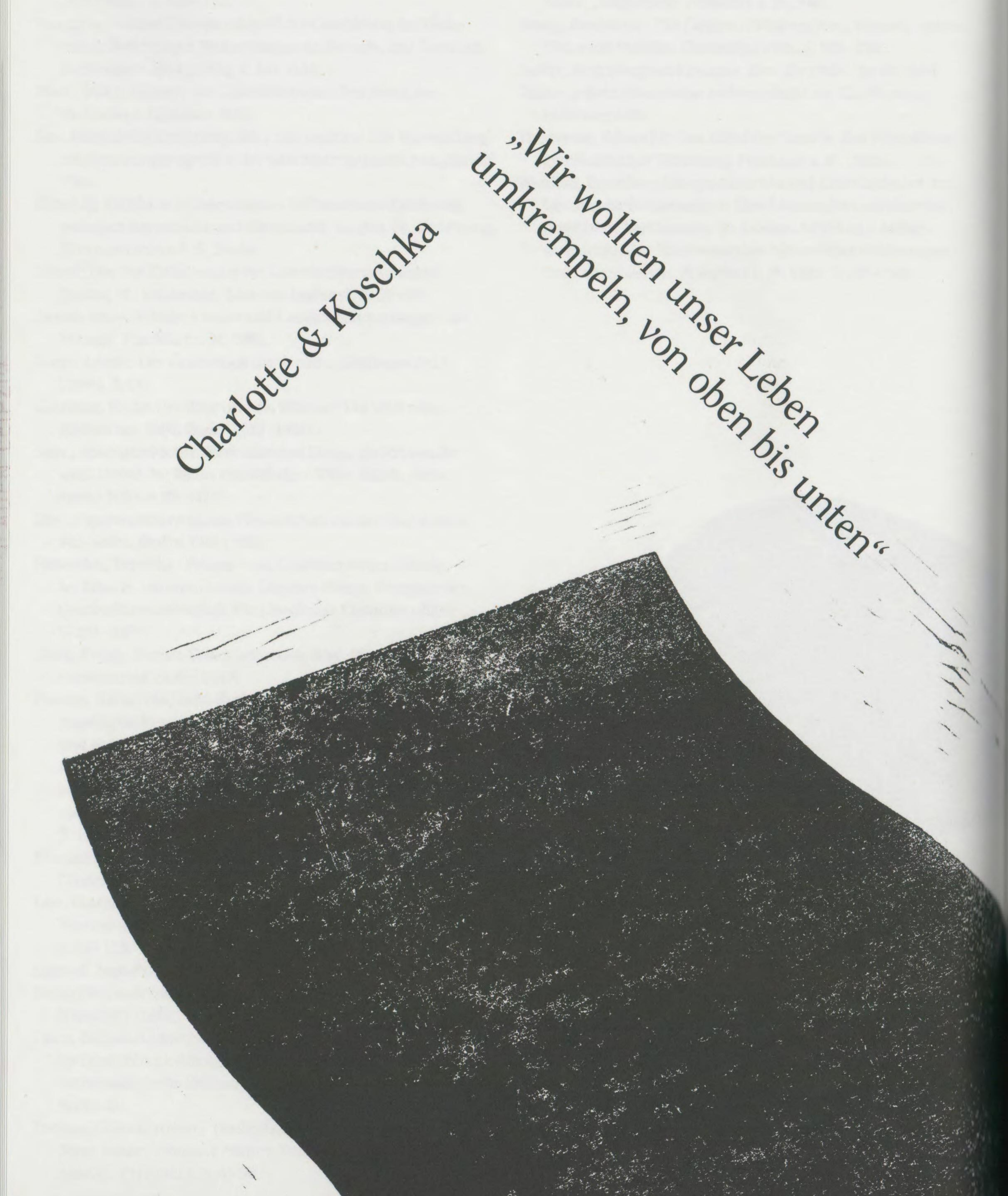
Sarah Freng

lebt in Leipzig, ist Historikerin und geht gern in Archive. Dort mag sie, Menschen zu entdecken und wie die Finger sich verfärben. Sie mag keine Schlauschnacker.

Interview mit Irma

„Wir wollten unser Leben umkrempeln, von oben bis unten“

Charlotte & Koschka



1. „Wir kamen mit einem praxisorientierten Politikanspruch und suchten nach einer revolutionären Theorie"

Charlotte: Wo und wann hast du angefangen, dich zu organisieren? Seit wann warst du in der Kommunistischen Gruppe Bochum/Essen und warum bist du da reingegangen?

Irma: Ich bin 1972 von Dortmund nach Bochum gezogen, in die Studentenwohngemeinschaft meiner Schwester. Über sie hatte ich Kontakt mit der Studentenbewegung bekommen und wollte dort mitmachen. Ich war noch in der Ausbildung zur Erzieherin. Mit meiner Schwester und anderen StudentInnen war ich in der Projektgruppe Brelohstraße aktiv, die die BewohnerInnen eines der schlimmsten Obdachlosenasyle im Ruhrgebiet in ihren Forderungen nach angemessenen Mietwohnungen unterstützte. Mit Kindern aus den engagiertesten Familien (hier insbesondere die Mütter, Väter waren meist abwesend) machten wir einmal in der Woche „proletarische Kinderarbeit". Als unsere Arbeit mit der Auflösung des Obdachlosenasyls endete, sind wir zur Stadtteilarbeit übergegangen und wollten die Gruppe oppositioneller Gewerkschafter in der IGM (GOG) bei Opel unterstützen. Diese Gruppe bei Opel war das Ergebnis einer Betriebsintervention von marxistisch-leninistischen Gruppen und aktiven Vertrauensleuten, die kritisch zur Politik der IG Metall standen. Es gab nach den wilden Streiks von 1969 zahlreiche Konflikte und Streikaktionen bei Opel. Die Sitzungen der oppositionellen Gewerkschafter waren zunächst öffentlich und jede und jeder konnte dazukommen. Weil aber so viele verschiedene linke Gruppen dort auftauchten und agitierten, um Leute für ihre Gruppe abzuwerben, wurde ein Opel-Solidaritätskomitee gegründet, das getrennt von den Opel-Leuten tagte. Im Solidaritätskomitee konnten alle Gruppen mitmachen, Flugblätter der oppositionellen Gewerkschafter tippen, layouten, vor den Werkstoren verteilen; oder Rechtsbeistand für Kollegen organisieren, die wegen ihrer klassenkämpferischen Aktivität entlassen wurden. Hier lernte ich die Kommunistische Gruppe Bochum/Essen kennen. Ihre Arbeit mit den Gewerkschaftern, ihre Argumente haben mich beeindruckt. Sie hat sich wohltuend von den anderen marxistisch-leninistischen Organisationen unterschieden, weil sie inhaltlich die Arbeit unterstützt hat und nicht ständig mit einem absurden Führungsanspruch nervte.

Charlotte: Wart ihr Teil vom Kommunistischen Bund (KB)?

Irma: Nein, wir waren eine lokale kommunistische Gruppe. In den Hochzeiten zählten wir ca. 50 Leute. Wir kamen mit einem praxisorientierten Politikanspruch und suchten nach einer revolutionären Theorie, jenseits bisher erlebter ML-Propaganda. Und wir waren Leute, die in ihrem Beruf politisch arbeiten wollten, z. B. in der Schule oder im öffentlichen Dienst. Anders als heute, ihr seid wahrscheinlich überwiegend theoretisch verbandelt und weniger praktisch. Wir waren eine sehr praktisch arbeitende Gruppe, aber mit dem Anspruch: Hauptseite Theorie.

Charlotte: Was habt ihr praktisch denn so gemacht?

Irma: Wir waren in der Gewerkschaft aktiv, vor allem in der GEW und in der ÖTV (jetzt ver.di), wir waren bei Opel und im Opel-Solidaritätskomitee aktiv, außerdem in der Internationalismusarbeit und in der Frauenbewegung, da gab es die §218-Gruppe und die Frauenhausgruppe.

Charlotte: Das heißt, die einzelnen Mitglieder der KGB/E waren jeweils noch in anderen Zusammenhängen?

Irma: Genau, wir waren jeweils noch in andere Aktivitäten verstrickt und haben das dann gemeinsam reflektiert. Wir hatten Kollektive, das Gewerkschafts-, das Opel-, das Frauen-, das Internationalismuskollektiv und da haben wir diskutiert, wie wir in unseren Praxisfeldern vorgehen. Aber wir haben auch viel theoretisch gearbeitet. Wir wählten Mitglieder für eine Theoriekommission, die für die theoretische Zeitung zuständig war. In den letzten Jahren arbeitete die Theoriekommission fast nur noch zum Thema Frauenfrage und Klassenanalyse.

Koschka: Also ihr wolltet praktisch tätig sein, wart euch aber bewusst, dass ihr, um das zu tun, auch theoretische Arbeit leisten müsst? Oder wie habt ihr die beiden Seiten zusammengebracht?

Irma: Damals war es ja so, dass immer der Anspruch bestand, die KommunistInnen alle in einer Partei zusammenzuschließen. Also ich bin gerade die Richtige, die das sagt, ich fand diese Vorstellung vollkommen unrealistisch und immer ganz schrecklich! Aber ich versuch's trotzdem mal zu erklären. Also wir wollten uns alle irgendwann wieder in einer Partei zusammenschließen, u. a. mit dem Kommunistischen Bund, mit dem Roten Morgen und wie sie alle hießen. Es hatten aber alle sehr unterschiedliche Auffassungen: Es gab Differenzen in Bezug auf die „Gewerkschaftsfrage" (Eroberung ja oder nein), die Frage der Kriegsgefahr, die „nationale Frage" usw. Der KB etwa meinte, die BRD marschiere schnurstracks in den Faschismus, der KBW (Kommunistische Bund Westdeutschland) und andere reduzierten die Frauenfrage auf die besondere Ausbeutung der Arbeiterin. Es gab so viele unterschiedliche Theorien, dass wir der Auffassung waren, wenn wir uns nicht mit diesen Differenzen beschäftigen, dann wird das nichts mit der Einigung der ML-Bewegung. Es war im Grunde die Erkenntnis, dass wir uns theoretisch mit den jeweils anderen Auffassungen befassen müssen, um zu neuen Ansätzen zu gelangen. Deswegen diese Herausgabe der *Beiträge zur revolutionären Theorie*, für die unsere Theoriekommission zuständig war.

Charlotte: Was für ein Titel schon! Super!

Irma: Wenn du dir die theoretischen Hefte mal anguckst, da kriegt erst mal jede kommunistische Gruppe, die es damals gab, ihr Fett weg. Die werden kritisiert und es wird versucht, die für uns damals richtigere Theorie dagegen zu setzen. Das war eher eine sachliche Auseinandersetzung, die allerdings auch nicht auf Polemik verzichtete. Aber auch in der Polemik unterschieden wir uns deutlich von den Organisationen mit Führungs- bzw. Parteianspruch.

Charlotte: Also ihr wolltet mit eurer Theorie erfassen, was die anderen Gruppen falsch denken?

Irma: Mit dieser Zielvorgabe ging es gar nicht anders. Wir haben also geguckt, was sagen die zu Monopolen, zur Faschismusthese, zum demokratischen Kampf, zu Frauen, zur Gewerkschaft.

Charlotte: Das heißt, eure Idee war, dass über eine theoretische Auseinandersetzung eine politische Organisierung wachsen kann?

Irma: Während die anderen ML-Gruppierungen ihre sogenannte richtige Linie durchsetzen wollten, ging es uns darum, eine Debatte über wichtige theoretische Differenzen und offene Fragen zu führen. Das ist uns mit den großen ML-Organisationen nicht gelungen. Wir hatten dann in den letzten Jahren allerdings Kontakt mit verschiedenen örtlichen Zirkeln aus anderen Städten.
Als Zeitung, die sich mehr auf praktische Fragen bezog, brachten wir die *Bochumer Arbeiterzeitung* heraus. Eine monatliche, zusammengeklammerte DIN-A4-Zeitung von sechs bis acht Seiten. Wir hatten den Anspruch, verständlich zu schreiben. Wir haben nicht für die Szene geschrieben, sondern für Leute, die wir kannten, mit denen wir gearbeitet und Praxis gemacht haben.

Koschka: Gearbeitet im Sinne von Lohnarbeit?

Irma: Ja. Wir waren eben nicht SzeneschreiberInnen, sondern Leute, die diese Zeitung für alle gemacht haben. Sie sollte nicht den ML-Sprachgebrauch abbilden.

Charlotte: Und wer hat die so gelesen?

Irma: Wir haben die Zeitung z. B. bei Opel verteilt, und die Opel-Leute von der GOG, die wir unterstützt haben, haben zu uns gesagt: Die Flugblätter von den anderen linken Organisationen kommen in den Müll, aber die *Bochumer Arbeiterzeitung* wird mit nach Hause genommen.
Unsere Zeitung damals hatte keinen theoretischen Anspruch, wie z. B. eure *outside the box* heute.
Ich war ganz beeindruckt von eurem theoretischen Niveau, muss aber gestehen, dass ich manche Texte von euch zwei- bis dreimal lesen muss, weil ich die sonst nicht verstehe.

Charlotte: Das geht mir eigentlich auch so!

Irma: Das beruhigt mich. Ich habe diese Verständnisschwierigkeiten, obwohl ich weiterhin theoretisch aktiv arbeite. Wir haben in Bochum einen kleinen Diskussionskreis von Leuten, die praktisch seit 68 aktiv sind, und der sich monatlich trifft. Dort dis ku-tieren wir Bücher oder Texte. Daneben treffe ich mich mit meiner Schwester und wir bearbeiten Bücher, die wir wichtig finden, zum Beispiel *Demokratie contra Kapitalismus* von Ellen Meiksins-Wood oder *Marx und Keynes* von Paul Mattick oder *Das Kapital entschlüsseln* von David Harvey. Wir versuchen auch, die Bücher, die wir lesen, zusammenzufassen und wichtige Dinge aufzuschreiben, um das in unsere politische Argumentation mit aufzunehmen. Aber den zur Zeit sehr verbreiteten akademischen Stil habe ich nie gehabt.

Charlotte: Ich finde auch, man merkt bei euren Texten, da steckt noch etwas anderes dahinter als eine akademische Art zu denken, das ist sehr erfahrungsgesättigt, was nicht heißt, dass es untheoretisch ist. Ich bin dann auch immer sehr beeindruckt von eurem Stil. Ich finde zwar die theoretische Arbeit gut und wichtig, aber gleichzeitig sehe ich in der Art und Weise, wie heute oft Theorie gemacht wird, auch einen Mangel. Der Theorie sieht man häufig an, dass sie so getrennt ist von der Praxis. Damit haben wir sehr zu kämpfen heute.

Irma: Das finde ich aber ganz gut, dass wir theoretische Arbeit machen können in einer Situation, wo die Praxis uns nicht so absorbiert.

Charlotte: Andererseits leidet die Theorie darunter und ich denke, das macht auch unser Gespräch so wertvoll. Denn ich merke schon, dass es viel Verwirrung gibt in der Theorie, weil der Bezug zum Alltags- und Arbeitsleben nicht gemacht wird. Ich denke, das müssen wir erst wieder lernen.

Koschka: Es gibt eben diese Institutionalisierung linker Theorie, die da zu Buche schlägt, ähnlich vielleicht wie mit den Errungenschaften der Frauenbewegung. Der Ausgabe der *outside the box* zum Thema Arbeit liegt auch zu Grunde, dass alle aus der Redaktion in einem studentischen Milieu waren, Geisteswissenschaften studiert haben und sich ihren Lebensentwurf zusammengebastelt haben, aber noch nicht hauptsächlich lohnarbeiteten. Und dann kam mit der Ausgabe die Zeit, als vielen die Lohnarbeit drohte und Panik ausbrach. Dadurch gab es eine Hinwendung zu einer Auseinandersetzung mit dem wirklichen Leben, das ja hauptsächlich aus der schrecklichen Lohnarbeit besteht. Für mich war das auch eine Umbruchzeit.

2. „Wir wollten eine Steigerung der Lebensqualität haben, und die wollten wir nicht verpassen“

Irma: Es ist auch schwer, die Situationen heute und damals einfach miteinander zu vergleichen. In den Jahren nach ‘68 gab es in der doch sehr breiten Jugendbewegung diese Stimmung, als ob die Revolution vor der Tür steht. Alles war in Aufruhr, das Alte zählte nicht mehr und wir wollten was Neues schaffen. Und das wurde nicht hinterfragt, weil weltweit überall die Jugend revoltierte, die Befreiungsbewegung in den Ländern der Dritten Welt erfolgreich war usw. Die Frauenbewegung war in den westlichen Ländern aktiv, es herrschte Aufbruchstimmung.

Koschka: Ein bisschen gibt es heute vielleicht auch wieder einen kleinen Aufbruch. Mehr Leute, besonders im Feminismus, merken, dass es Handlungsbedarf gibt, dass wieder mehr passiert, Frauen gehen auf die Straße, weil die Themen wieder was bedeuten, weil es die krassen Angriffe von rechts gibt. Weil die Gesellschaft sich gerade wieder ein bisschen bewegt und damit Sachen in Frage gestellt werden, die ein paar Jahrzehnte befriedet waren, zumindest an der Oberfläche.

Irma: Wenn ich überlege, was damals Frauenbewegung war und was heute Frauenbewegung ist, dann fällt mir vor allem auf, dass die Zweite Frauenbewegung eine viel praktischere Angelegenheit war. Ich war in der §218-Beratung aktiv. Wir hatten ein Frauenzentrum und dort kamen die betroffenen Frauen zur Beratung. Und wir haben gefragt: Wie ist die Schwangerschaft passiert? – Ja, Kondom geplatzt. Weil das aber häufig die Standarderklärung war, fragten wir genau nach und merkten auch, dass viele nicht richtig über ihren Körper Bescheid wussten. Das heißt, wir mussten dann auch Verhütungsfragen ansprechen. Manchmal sind Frauen mit Betroffenen zweimal im Monat nach Holland gefahren. Ich erinnere mich noch an einen alten klapprigen VW mit einem großen Schild „Wir fahren nach Holland". Mehr stand nicht drauf. Aber alle wussten, was das heißt, wenn Frauen nach Holland fahren.

Charlotte: Das Schild haben sie geschrieben, um das Thema öffentlich zu machen?

Irma: Einmal sind Frauen an der Grenze ausgestiegen und haben das Auto geknipst und das Foto kam in die Lokalzeitung. In Holland konntest du bis zum dritten Monat abtreiben, das Gesetz war ja schon ziemlich liberal. Dort praktizierten sie schon die schonende Absaugmethode, während es in Deutschland nur die Ausschabung gab. Deswegen konnten die Frauen am gleichen Tag wieder zurückfahren.

Koschka: In kleinem Rahmen gibt es ja auch wieder eine Organisierung, eine Berliner Frauengruppe, die Fahrten von Polen nach Deutschland organisiert, um hier Abtreibungen zu machen, auch unter selbstorganisierten Vorzeichen. Ein bisschen kommt das schon wieder … und das Thema wird global verhandelt und ist ja auch wieder im Bundestag diskutiert worden.

Irma: Ja, weil es die Paragraphen noch gibt.

Koschka: Das finde ich schon abgefahren, dass jetzt wieder ins Bewusstsein gedrungen ist, dass es den §219a gibt. Ich wusste bis vor Kurzem auch nicht, dass es das sogenannte Werbeverbot für Schwangerschaftsabbrüche gibt. Das Thema kommt jetzt plötzlich wieder auf die Tagesordnung. Das finde ich schon ziemlich aufregend. Ich glaube, da muss man schon gucken, dass die feministische Vernetzung funktioniert. Weil es ja Kämpfe sind, die in Lateinamerika geführt werden und in Polen und in Deutschland auch, wenn auch auf verschiedene Weise. In Irland ist ja auch gerade das Abtreibungsverbot gelockert worden. Es ist überall aktuell, oder wieder aktuell, das finde ich interessant.

Charlotte: Obwohl man in Deutschland schon sieht, was du sagt: diesen institutionalisierten Charakter von Politik. Selbst jetzt die Bewegung gegen den §219a ist im Großen und Ganzen getragen von offiziellen Organisationen und Parteien.

Irma: Es betrifft ja vor allem Ärzte und Ärztinnen, die abtreiben und die dann auf ihrer Homepage Informationen geben. Eine Bekannte von mir hat auch eine Anzeige bezüglich §219a bekommen. Sie hatte auf ihrer Website Informationen veröffentlicht und ist verklagt worden. Sie musste ein Bußgeld bezahlen und ihre Infos von der Website nehmen. Und später schickte ich ihr einen Zeitungsartikel über die verklagte Ärztin aus Hessen mit der Frage: Hier guck mal, haste das schon gewusst? Dann schreibt sie mir zurück, ja, ich war selbst betroffen. Ich sagte: Wie? Hallo? Warum sagst du mir das nicht? Das wäre vor 30 Jahren nicht passiert. Da wäre sie mit uns zusammen an die Öffentlichkeit gegangen. Ziemlich typisch für die jetzige Zeit, das individuell abzuhandeln. Das hat zum Glück die Ärztin aus Hessen nicht gemacht.

Charlotte: Meinst du, dass die Frauenbewegung vor allem durch diese praktischen Sachen ins Rollen gekommen ist, also durch praktische Themen wie Abtreibung, Hausarbeit, Gewalt?

Irma: Die politischen Anlässe lagen sozusagen auf der Straße, weil das, was die Institutionen und Parteien zum Thema sexuelle Gewalt, häusliche Gewalt zu sagen hatten, hieß, den Frauen die Schuld dafür in die Schuhe zu schieben.
Deshalb kamen dann auch die von Gewalt betroffenen Frauen ins Frauenzentrum und hofften auf Unterstützung. Auch für uns war das alles Neuland, learning by doing. In Bochum wurde sofort eine Beratung angefangen für geschlagene Frauen, später gab es Verhandlungen mit der Stadt. Wir wollen ein Frauenhaus – sofort praktische Arbeit. Das ist der Unterschied zu heute.

Charlotte: Es hat nicht mehr diese selbstorganisierte Basis.

Irma: Es war eine Mischung von Selbsthilfe und praktischer Unterstützungsarbeit von Frauen für Frauen. Einige dieser Gruppen haben sich später institutionalisiert, arbeiten in Lohnarbeitsverhältnissen und hängen von öffentlichen Geldern ab. Die Frauen in diesen Beratungsstellen mischen sich viel zu wenig in politische Debatten ein, obwohl das Thema physische oder sexuelle Gewalt gegen Frauen nicht erledigt ist. Ich habe vor Kurzem noch mal geschaut: Was machen jetzt die Frauen, die zum Thema sexuelle Gewalt arbeiten, was machen die institutionalisierten Frauengruppen? Sie veranstalten z. B. einen Kongress, und da geht es nur noch um Professionalisierung und überhaupt nicht mehr um Parteilichkeit. Unter Parteilichkeit haben wir damals verstanden, dass du als Frau bei jeder Frage auch immer selbst betroffen bist. Und wenn du das nur als professionelle Arbeit verstanden hast, dann warst du nicht authentisch, also nicht glaubwürdig in der Beratung mit Frauen. Heute arbeiten die Frauenhäuser oder die Frauenberatungsstellen gegen sexuelle Gewalt und sexuellen Missbrauch von Kindern ziemlich unkritisch mit allen Ämtern zusammen. Obwohl die Ämter eine ganz andere Zielsetzung haben, nämlich Familien zu fördern und nicht die Selbstbestimmung der Betroffenen.

Charlotte: Was war die Idee hinter der Parteilichkeit?

Irma: Die Idee war, dass die eigene Betroffenheit dich glaubwürdiger macht, das die Situation von betroffenen Frauen dich selbst auch betrifft. Du stehst als feministische Beraterin eben nicht über

Alles war in Aufruhr, das Alte zählte nicht mehr und wir wollten was Neues schaffen.

anderen Frauen, nur weil sie dich gerade um Hilfe bitten. Also nicht einfach nur: Das habe ich gelernt, ich habe zig Ausbildungen gemacht und Seminare, ich bin jetzt professionell. – Das reichte nicht. Für uns war Professionalität ganz eng mit dieser Parteilichkeit verbunden. Wir mussten aktiv in der feministischen Bewegung sein, uns aktiv für alle Frauen einsetzen, nicht einfach nur Beratung machen und dann nach Hause gehen. Eine Zusammenarbeit mit Jugendamt oder Polizei kam für uns einfach nicht in Frage, weil diese die Situation der Betroffenen häufig verschärften.

Charlotte: Wie genau ging das zusammen? Es gab dann zum Beispiel die Initiativen für den §218, dann habt ihr die Beratung gemacht und gleichzeitig darüber theoretisch diskutiert? Oder war das noch mal in extra Gruppen ausgelagert?

Irma: Die 218-Gruppe hat eigene Beratungszeiten angeboten und hat sich noch extra getroffen, um die Arbeit zu organisieren und zu reflektieren. Außerdem wurden Erfahrungen von überregionalen Gruppentreffen oder Berichte von Frauenkongressen usw. besprochen.

Charlotte: Mich würde noch interessieren, woher die Frauen eigentlich kamen, die sich da organisiert haben. Waren die aus verschiedenen Milieus und Lebenssituationen?

Irma: Da waren natürlich viele Studentinnen, aber auch Angestellte, Frauen, die eine Lehre machten, es war gemischter als heute. Es gab ja nicht nur die StudentInnenbewegung, es gab auch eine SchülerInnenbewegung, eine Auszubildendenbewegung. Die Frauenbewegung war ja Teil der Jugendbewegung. Der Impuls kam aus dem Sozialistischen Deutschen Studentenbund (SDS) und der Kritik der SDS-Frauen, die haben gesagt: Wir haben die Schnauze voll. Hier wird immer von Revolution und Befreiung geredet, aber wenn wir reden wollen, werden wir mundtot gemacht und unsere Interessen gelten überhaupt nichts. Und so ist das dann passiert, dass dann die Frauen im SDS angefangen haben, Kinderläden zu machen, damit die Kinder versorgt werden. Also auch wieder dieser praktische Ansatz. Dann kam die Stern-Kampagne „Wir haben abgetrieben", als 370 Frauen aus Kultur, Medien und Film sich geoutet haben. Das gab einen unheimlichen Anstoß, sich zusammenzutun. Daraufhin haben sich Frauenzentren gebildet. Und sobald so ein Zentrum da war, haben sich ganz verschiedene Interessengruppen gebildet. Aus der praktischen Arbeit zum 218 ergaben sich immer wieder neue Fragen, wie z. B. die nach Verhütung, Sexualität und Frauengesundheit. Das regte uns dazu an, Selbstuntersuchung mit einem Spekulum zu machen oder den *Mythos vom vaginalen Orgasmus* zu lesen.

Koschka: Also war es das Frauenzentrum als Ort, was das so forciert hat?

Irma: Ja, der Ort hat letztlich das blühende Leben unterstützt, das sich eh zeigen wollte.

Charlotte: Und hatten die Frauen, die da kamen, schon was zu tun mit Politik oder waren sie einfach neugierig? Ich frage vor dem Hintergrund unserer Erfahrung. Die Linke, die ich kenne, ist schon eher studentisch, aber in letzter Zeit wird versucht, wieder mehr aus diesem Szene-Ding rauszukommen. Aber das ist sehr schwer, weil diese Trennung sehr groß ist und sich über Jahre aufgebaut hat. Ich habe das Gefühl, es gibt eher eine Politisierung über bestimmte Studiengänge, wie die Geisteswissenschaften, und nicht einfach über die eigene Betroffenheit an Themen. Und ich frage mich, was war die Motivation der Frauen, ins Frauenzentrum zu kommen?

Irma: Also die Situation damals war so verknöchert, so spießig. Du konntest als Jugendliche gar nicht atmen, ich fand es schlimm. Du durftest nichts, du wurdest ständig reglementiert, du musstest immer vor den autoritären Lehrern kuschen, ihr reaktionäres Zeug schlucken. Und wenn du das nicht gemacht hast, dann mussten die Eltern ran. Das gleiche war an den Unis: Da waren die Professoren eben auch die Götter in Schwarz. Es gab keine Mitbestimmung, keine demokratischen Einflüsse der Studierenden oder der Schülerinnen und Schüler. Gegen diese Beeinflussung wurden dann Gegenseminare organisiert. Zum Beispiel ein Seminar zum *Kommunistischen Manifest* oder zu *Lohn, Preis und Profit.* Unter den SchülerInnen war Wilhelm Reich ein Renner. Das heißt, es war überall etwas los. Wenn Frauen bei den Streik- oder Boykottaktionen an der Uni oder in der Schule mitmachten, war das der erste Schritt sich weiter zu entwickeln und genauer hinzugucken: Was denn, du hast mich nicht aussprechen lassen? Wie, da reden ja nur Männer? Das geht mir gegen den Strich, ich geh jetzt in ein Frauenzentrum. – Und die Frauen, die kamen, brachten dann ihre Freundinnen mit. Oder eine Frau sagte: Ach ich wollte mal gucken, ob ihr die schlimmen Frauen seid. Über euch wird immer so erzählt, ihr seid Hexen, ihr seid gegen Männer!

Koschka: Und war die Unzufriedenheit mit den verknöcherten Zuständen in deiner Empfindung was anderes als die Ursachen, die dich zur Feministin gemacht haben? Waren das verschiedene Aspekte derselben Unzufriedenheit mit der Welt, wie sie ist, oder waren das verschiedene Stränge?

Irma: Also die Verknöcherung hatte natürlich sehr viel mit der Situation der Frauen zu tun. Ich hab ältere Frauen überwiegend als Hausfrauen kennengelernt. Ich wollte schon als Kind einen Beruf erlernen und habe mich als Sparkassenangestellte gemalt. Ich habe auch noch mal Zahlen von damals angeguckt: Zu meiner Zeit, als ich in eurem Alter war, waren in Westdeutschland 70% der Frauen Hausfrauen. Und im Ruhrgebiet war es noch schlimmer: In Regionen mit Stahl- und Kohleindustrie war dieses Hausfrausein absolut normal. Da hieß es, meine Frau geht nicht arbeiten, ich verdiene genug. Übersetzt hieß das: Meine Frau darf nicht arbeiten. Und jetzt kamen zum ersten Mal mehr die Arbeiterkinder an die Uni als in den vergangenen Jahren, davor und darunter waren etliche Frauen. Die wollten absolut nicht das gleiche machen wie ihre Mütter.

Koschka: Hatten die Frauen eine Berufsausbildung?

Irma: Häufig nicht, meist sind sie einfach nebenbei jobben gegangen. Und dieses: Du heiratest eh, was soll ich für dich 'ne Ausbildung bezahlen. Diesen Spruch hatten alle Frauen gehört. Bei uns in der Familie war es allerdings nicht so. Mein Vater sagte immer: Du machst 'ne Ausbildung und heiratest nicht oder wenn, dann spät. Meine Mutter sagte: Du heiratest nicht, oder wenn, dann einen Arzt.

Koschka: Na, das sind Bedingungen!

Irma: Und ich bin zur Frauenbewegung gekommen wegen der Situation, dass Frauen so in Bedrängnis waren, wenn es um ihre eigene sexuelle Entwicklung und die Frage der Verhütung ging. Das war für mich eine ganz wichtige Frage. Zur damaligen Zeit war es ja so, dass die Sexualität als befreit galt, was hieß, dass Frauen möglichst oft Geschlechtsverkehr haben sollten, mit allen möglichen Männern, und wenn man das nicht hatte, galt man nicht als befreit.

Koschka: Mit vielen Männern schlafen war also mit Anerkennung gepaart?

Irma: Es war eher die Befreiung vom Dogma der Jungfräulichkeit. Ob du jetzt mit jemandem sexuellen Kontakt haben wolltest oder nicht, irgendwie geisterte diese Norm im Kopf herum. Es gab schon einen Gruppenzwang, ich mochte das überhaupt nicht. Aber ich musste mich trotzdem mit der Verhütungsfrage auseinandersetzen, weil Verhütung war ein Fremdwort für die Männer, und Kondome waren zur damaligen Zeit nicht so toll. Heute sind die ja schön dünn und gefühlsecht, wie man so schön sagt. Das konntest du damals nicht behaupten!
Also, das hat mich dahin getrieben, dieses Gefühl: Du sollst sexuell befreit sein, aber eigentlich bin ich das als Frau überhaupt nicht. Ich hab diese und jene Frage zu klären: Verhütung, Schwangerschaft – ja oder nein. Muss man immer Rein-Raus-Sex machen oder gibt es auch etwas anderes? Und da hab ich gesagt: Nee, das will ich jetzt nicht alleine klären.

Charlotte: Und ihr habt euch dann über den Selbsterfahrungsansatz miteinander aufgeklärt?

Irma: Genau, Selbsterfahrungsansatz ist ja ein Betroffenheitsansatz. Du gehst als Betroffene in eine Gruppe und sagst, warum du kommst.

Koschka: Ging das dann gut, dass junge Frauen, die ja recht wenig aufgeklärt waren, schnell einen Draht zueinander bekommen haben? Konntet ihr euch offen über die Themen unterhalten?

Irma: Das Gute war, dass der Markt mit Frauenliteratur überschwemmt wurde. Für jede Frage hattest du sofort die entsprechenden Bücher parat. Wir haben gelesen ohne Ende, das war total wichtig. Das waren auch wieder sehr praktische Bücher, von *Brot und Rosen* aus Berlin, oder *Der Mythos vom vaginalen Orgasmus* und die ganzen Selbstuntersuchungen mit Spekulum. Wir haben uns dann auch angeguckt, wie unsere Gebärmutter aussieht.

Koschka: Und das war recht schnell möglich, dass ihr euch gemeinsam mit dem Spekulum hingesetzt habt? Gab es da keine Schamgrenze?

Irma: Ja, es war schon komisch. Die Schamgrenze war schon da. Aber es gab immer Frauen, die das schon mal gemacht hatten und gesagt haben: Du siehst dann das und das, und der Muttermund sieht aus wie ein roter Diamant. Da kam dann die Neugierde und wir dachten, das müssen wir auch sehen!

Charlotte: Und hast du's gesehen?

Irma: Ja, er sah so aus! So was von glänzend! Rot und gelb, du hast den Eindruck, du siehst in den Weltraum. Hast du den schon mal angeguckt?

Koschka: Nein, tatsächlich weiß ich es nicht. Aber das macht wirklich neugierig. Wir haben uns auch schon öfter mal darüber unterhalten, dass es irgendwie klar ist, dass wir das nicht miteinander machen würden, also die feministischen Genossinnen untereinander.

Irma: Es ist klar, dass ihr das nicht macht?

Charlotte: Ist das klar, ich dachte, wir wollten das mal machen?

Koschka: Aber wir haben es nicht gemacht.

Charlotte: Vielleicht machen wir es noch. Ich wär' dabei!

Koschka: Wenn ich mir überlege, wie lange ich mit meinen Freundinnen und Genossinnen z. B. nicht über Masturbation gesprochen habe, finde ich das schon auch ein bisschen merkwürdig. Und das ist, glaube ich, bei uns ganz oft so, dass es diese ganz theoretische Beschäftigung mit den Themen ist, mit der man anfängt, als Feministinnen miteinander ins Gespräch zu kommen. Oder Fragen wie „Hast du einen Orgasmus, wenn du mit deinem Freund schläfst?" liegen gar nicht so nahe für uns, weniger sogar unter Feministinnen, als in anderen Frauenfreundschaften.

Irma: Also, Orgasmus war bei uns absolut Thema! Es wurde sich viel darüber ausgetauscht. Wir haben auch alle in Wohngemeinschaften gewohnt. Unter den Frauen wurde sich auf jeden Fall ausgetauscht, weil das Thema auch für uns so neu war. Wir hatten so ein inneres Bedürfnis, das zu machen, weil wir nichts verpassen wollten. Wir wollten eine Steigerung der Lebensqualität haben, und die wollten wir nicht verpassen.

Koschka: Oh, das klingt sehr schön, als Zielsetzung.

Irma: Wir hatten das Gefühl wenn wir das nicht machen, verpassen wir was an Selbstentwicklung. Selbstentfaltung war ja auch so ein Schlagwort und dass man die intimsten Dinge anspricht, gehörte zu dieser Selbstentfaltung dazu.

3. „Wir haben immer gesagt, die Gewerkschafter haben ‚die Opel-Brille' auf"

Charlotte: Was mich jetzt noch interessiert zur Frauenfrage in der KGB/E: Du hast ja gesagt, du warst in der Opel-Solidarität, und da wiederum habt ihr euch als Frauen zusammengetan und versucht zu zeigen, dass es noch andere Themen gibt als den Facharbeiter.

Irma: Wir haben immer gesagt, die Gewerkschafter haben „die Opel-Brille" auf. Wenn sie über ihre Ehefrauen sprachen, dann hatten wir den Eindruck, dass ihre Frauen ziemlich verunsichert sind, weil sie nicht wussten, was ihre Männer so machen und mit wem sie zusammenarbeiten. Sie fanden es anscheinend komisch, dass ihnen unbekannte Frauen mit ihren Männern zusammenarbeiten.

Charlotte: Und später hast du ja wahrscheinlich in der KGB/E die feministischen Fragen mit reingebracht bzw. warst immer in beiden Feldern aktiv.

Irma: Anlass für die Organisierung einer neuen Frauengruppe mit den Ehefrauen der Opel-Leute war eine Bemerkung, die uns zu Ohren gekommen ist. Anscheinend konnten sich die Ehefrauen unser Interesse an der politischen Arbeit nur so erklären, dass wir hinter ihren Männern her waren, um mit ihnen Sex zu haben.

Koschka: Was, die Ehefrauen der Opel-Männer waren eifersüchtig?

Irma: Jaja, angeblich dachten die Ehefrauen der Opel-Männer, die Frauen vom Solidaritätskomitee machen das nur, um mit ihren Männern zu schlafen. Wahrscheinlich war das aber wohl eine Phantasie der Männer.
Und dann haben einige Frauen gesagt, unter anderem ich: Nee, das lassen wir nicht auf uns sitzen! Die haben so reaktionäres Zeug über den Alltag und über Frauen im Kopf. Da dachten wir: So, wir laden jetzt die Ehefrauen der Opel-Männer ein, die gewerkschaftlich aktiv sind, und machen eine Frauengruppe.

Koschka: Wow, ihr habt denen mitgeteilt, dass ihr jetzt eine Frauengruppe macht?

Irma: Ja, wir laden die jetzt ein, wir wollten die kennenlernen und die sollten uns kennenlernen und sollten zu uns Vertrauen kriegen, dass wir nicht deswegen mit den Männern arbeiten, weil wir mit denen Sex haben wollen, sondern weil wir politische Frauen sind und die Gewerkschaftsarbeit unterstützen. Schließlich waren dann in der Frauengruppe sechs Frauen vom Opel-Solidaritätskomitee und sechs Frauen von den Opel-Arbeitern. Später waren es dann nur noch vier Frauen.

Charlotte: Und was habt ihr dann gemacht?

Irma: Wir tauschten Alltagserfahrungen aus, die ja sehr unterschiedlich waren. Hier die Frauen in Wohngemeinschaften, da die Frauen in Familie oder Ehe. Es wurde viel über Konflikte zwischen Männern und Frauen gesprochen, auch über Sexualität. Da ist mir zum Beispiel nochmal ein Licht aufgegangen, dass Sexualität für Männer auch eine Abreaktion von Stress sein kann. Da erzählten Frauen, ihre Männer kommen von der Mittagsschicht nach Hause und wollen sofort Sex. Und das geht dann unheimlich schnell und danach sind die Männer entspannt und können sich zum Schlafen hinlegen. Das wusste ich bis dahin nicht, dass es so was gibt. Die Frauen, die sich an der Frauengruppe beteiligt haben, vor denen habe ich hohen Respekt, dass die das so mitgemacht haben.

Koschka: Ja, das erstaunt mich auch sehr.

Irma: Zwei Frauen kenne ich, die immer noch sagen, dass die Frauengruppe eine wichtige Erfahrung in ihrem Leben war. Die zwei haben danach noch eine Ausbildung gemacht. Das waren Frauen, die vorher in anderen Haushalten gegen Geld putzten oder bügelten und dann noch berufstätig geworden sind. Beide haben eine Altenpflegeausbildung gemacht.

Charlotte: Und hat die Arbeit der Gruppe was an der Zusammenarbeit mit den Opel-Männern geändert?

Irma: Ja, das hat was geändert, z. B. dass die sich plötzlich auch für Fragen der Kindererziehung oder für Schulfragen interessiert haben.

Charlotte: Und wie war eigentlich die Vermittlung?

Irma: Die Vermittlung ging anscheinend sehr stark über die Frauen, die dann nach Hause kamen. Uns wurde berichtet, dass nach den Treffen immer viel untereinander geredet wurde. Also wir haben den Männern nichts gesagt. Die Männer hatten natürlich ein bisschen Schiss, weil sie dachten, wir würden die Frauen gegen sie aufhetzen. Das war aber nicht der Fall. Wir haben eigentlich gar nicht über Männer, sondern über Frauen geredet, über den Mythos des vaginalen Orgasmus, wie die Hausarbeit organisiert wird, ganz viel über Kinder – typische Frauenthemen! Aber die Frauen dachten dann immer, wir wüssten so viel, weil wir Intellektuelle sind. Wir haben dann immer gesagt: Nein, wir wissen so viel, weil wir politische Frauen sind! Wir mussten uns das auch alles selber aneignen. Das haben wir nicht im Studium oder in der Schule gelernt. Aber das haben die nicht auseinandergekriegt, das war identisch für die.

Koschka: Und wie waren diese Treffen strukturiert? Habt ihr bestimmte Themen vorbereitet und überlegt, was ihr vermitteln wollt, oder wie lief das?

Irma: Also wir haben uns alle zwei Wochen getroffen und ein Thema ergab sich dann spontan. Aus dem Gespräch heraus, ja, lass uns doch mal das machen, oder lass uns doch mal über die Pille reden. Oder lass uns doch mal über Sexualität sprechen. Oder über Schule und über die Lehrer, was die mit den Schülern machen.

Charlotte: Also die Themen waren sehr nah am Alltag dran?

Irma: Genau, das ist Selbsterfahrung: nah am Alltag.

4. „Der blinde Fleck in der Kritik der politischen Ökonomie war uns nicht wurscht“

Charlotte: Und neben diesen praktischen Dingen hast du Theorie gemacht, bei der KGB/E, stimmt's?

Irma: Ich habe mich damals mit Theorien zur Hausarbeit beschäftigt, und mit der Entstehung der geschlechtlichen Arbeitsteilung. Anstoß zu dieser Auseinandersetzung waren die Bücher: *Mann, Marx spricht nicht über Hausarbeit* und *Die Märchenonkel der Frauenfrage* von Friedrich Engels und August Bebel. Wir waren damals entgegen der vorherrschenden Meinung der ML-Gruppierungen der Auffassung, dass die geschlechtliche Arbeitsteilung sich durch alle Klassen hindurchzieht. Das hat uns schon von allen anderen linken Gruppen unterschieden. Die Themen Hausarbeit und Erziehung nahmen wir auf, weil wir diese in ihrer ökonomischen Bedeutung erfassen wollten. Der blinde Fleck in der Kritik der politischen Ökonomie war uns also nicht wurscht. Aber wenn du die Sachen liest, dann siehst du, da schreiben Leute, die praktisch arbeiten. Das habe ich ja schon mal gesagt. Und wenn ich eure Sachen lese, die *outside the box*, dann sind das weniger Alltagsthemen, außer dieses Interview mit den §218-Frauen. Das fand ich total interessant. Das fand ich eine der besten Sachen, die ich gelesen habe. Und das Interview mit der Mama, die sagt, wieso fragst du mich das jetzt? Das fand ich auch sehr interessant.

Charlotte: Weil das so nah dran war an den Lebens- und Arbeitsrealitäten der Frauen?

Irma: Ja. Was ich immer ganz toll finde ist, wenn theoretisch arbeitende Frauen sich mit praktischen Fragen auseinandersetzen. Die können manchmal unglaublich gute Fragen stellen. Häufig trifft die Frage schon den Punkt, auf den es hinausläuft. Das finde ich manchmal sehr faszinierend bei euch. Eure Fragen sind gut gestellt. Ich denke, das hat was mit eurem theoretischen Hintergrund zu tun. So gut konnten wir das nicht. Wir haben uns das zusammengestückelt. Wenn du die Frauensachen liest, dann merkst du, wir kommen nicht richtig weg von dieser Gleichsetzung: Fraueninteressen sind Arbeiterinteressen. Wir betonten zwar immer die geschlechtliche Arbeitsteilung, dass sich das durch alle Klassen zieht, und die gleichen Interessen aller Frauen. Aber die Arbeiterinnen, die waren uns dann als eine besondere Gruppe sehr nah.

Charlotte: Was meinst du damit, dass ihr Frauen- und Arbeiterinteressen gleichgesetzt habt?

Irma: Es gab die Tendenz, besonders die Situation der Arbeiterin in der Industrie hervorzuheben. An ihrem Beispiel ließ sich am besten aufzeigen, wie bedrückend die Mehrwertproduktion ist, wie wenig disponibel Zeit zur Verfügung steht, wenn auch noch die Familie zu Hause wartet. In dieser Figur fließt die Frage der Aufhebung der Lohnarbeit und die Aufhebung von Haus- und Erziehungsarbeit zusammen. Unter Arbeiterklasse war immer das Industrieproletariat gemeint. Heute macht dieses Industrieproletariat nur noch ca. 20 % aller Beschäftigten aus, d. h. wir sprechen hier von einer Minderheit. Die industrielle Klasse hat sich also aufgelöst in eine große Masse von LohnarbeiterInnen, die eine immer schneller wachsende Masse an Geld, Ware, Infrastruktur, Logistik, Energie organisiert und verwaltet; oder die im sogenannten Care- oder Bildungsbereich arbeiten. Ohne Kapital kann sich niemand mehr Leben vorstellen. Hausarbeit und Erziehung sind ohne Waren und Dienstleistungen über den Markt nicht vorstellbar. Die Lohneinkommen sind vollständig in den Kapitalkreislauf integriert. Die Fraueninteressen beziehen sich nicht nur auf die Aneignung der gesellschaftlichen Produktivkraft in demokratischer Selbstorganisation, sondern gleichfalls auf eine neue Verteilung von Care-Arbeit.
Hier sehe ich Überschneidungen von marxistischen und feministischen Politikfeldern. Allerdings muss der Kampf darum geführt werden, was ja auch teilweise schon geschieht, und das geht nicht ohne eigenständige feministische Organisationsansätze.

Charlotte: Und wie würdest du das heute sehen?

Irma: Die Klassenfrage spielt ja zur Zeit gar keine Rolle in der Frauenbewegung.

Koschka: Aber ein bisschen kommt sie ja wieder.

Irma: Sag mal, wie kommt sie denn wieder?

Koschka: Ich hab schon den Eindruck, dass es wieder mehr um die ökonomischen Bedingungen von Weiblichkeit geht. Also, in der Linken sehe ich, dass Leute wieder anfangen, sich mit Klassentheorie oder materialistischen Fragestellungen zu beschäftigen.

Irma: Unter Klassenfrage verstehe ich auch was sehr Praktisches. Da würde ich zum Beispiel die Arbeits- und Lebensbedingungen von Frauen in den Mittelpunkt stellen. Du sagst, dass das als theoretische Frage wieder in den Mittelpunkt rückt. So hab ich dich verstanden: Welche Rolle hat die Klassenfrage für die Weiblichkeit?

Charlotte: Da sind wir wieder bei dem Punkt, dass wir eher von einer theoretischen Ebene ausgehen und das Praktische etwas zu kurz kommt. Ich würde dir auch Recht geben, Koschka, dass da was passiert, aber doch anders als du es beschreibst, Irma. Meine Erfahrung ist auch, dass ich vor ein paar Jahren noch sehr abstrakt gedacht habe. Nach und nach wurde das dann wieder konkreter und jetzt arbeite ich in einem Solibündnis für Pflegekräfte. Und da bin ich einen sehr weiten Weg gegangen, bis ich in diesem konkreten Zusammenhang gelandet bin. Und letztens habe ich in einem Sammelband, den Koschka herausgegeben hat, versucht, die Fragen von Feminismus und Klassentheorie zusammenzubringen. Da bin ich auch zu dem Punkt gekommen, dass es darum gehen müsste, sich die konkreten Lebensbedingungen anzuschauen. Ich denke, das ist schon eine allgemeine Tendenz, sich den konkreten Lebens- und Arbeitsbedingungen wieder mehr zuzuwenden.

Irma: Ja, das wäre super! Da würde ich mich freuen!

Charlotte: Wo ich das auch sehe, ist zum Beispiel in der Care-Diskussion, da gibt es auch sehr viele praktische Prozesse. Zum Beispiel gab es im Kita-Streik auch Solibündnisse aus der Linken heraus. Das sind vielleicht neue Ansätze.

Koschka: Oder dass auch klassisch patriarchale Ausbeutungsverhältnisse wie Prostitution überhaupt wieder diskutiert werden. Da gibt es ja diesen Grabenkampf zwischen der einen Position: Sexarbeit ist Arbeit und alles, was Frauen und anderen Individuen darin Schlimmes passiert, ist die Stigmatisierung der Sexarbeit, aber es liegt nicht an der Prostitution als gesellschaftlichem Verhältnis. Und dann gibt es die andere Position, die die kapitalistische Ausbeutung der weiblichen Sexualität und des weiblichen Körpers thematisiert. Dass das überhaupt mal wieder diskutiert wird, finde ich, ist auch ein Ringen um die Auseinandersetzung mit realen Verhältnissen. Wo deine Erzählungen für mich auch sehr an Aktualität gewinnen, ist die Auseinandersetzung mit der Frauenfrage in autoritären Regimes, wo die Unterdrückungsverhältnisse viel klarer als hierzulande sind. Die Themen, mit denen sich Frauen in der Türkei oder im Iran beschäftigen, Verhüllung der Frau, rechtliche Entmündigung, sind vielleicht so ein Zerrspiegel von Verhältnissen, die denen von hier vor 1968 ähneln, dieses klassische Patriarchat. Die Stimmen von vielen liberalen muslimischen oder ehemals muslimischen Feministinnen haben auch diese Klarheit und Prägnanz der Zweiten Frauenbewegung, sie sind sehr konkret auf den Alltag bezogen. Da finde ich es sehr fruchtbar, die Erkenntnisse der Zweiten Frauenbewegung hinsichtlich Kollektivierung, Organisierung, Wissensvermittlung aufzuarbeiten.

5. „Ich denke, die Frauenbewegung war letztendlich ein Modernisierungsschub für Frauen"

Irma: Eigentlich gehör ich eher zu den pessimistischen Frauen, die einmal festgestellt haben: wir kriegen keinen Nachwuchs. Das heißt, hinter uns kommen keine neuen Feministinnen mehr, es hat sich hinter uns wie ein Loch aufgetan. Zum Beispiel wurden die Kinder, die wir alle großgezogen haben, überhaupt keine Feministinnen. Das war eine unglaubliche Enttäuschung, dass unsere eigenen Wohngemeinschaftskinder nichts von dem wissen wollten, was wir gemacht haben.

Charlotte: Was denkst du, sind die Gründe dafür? Ich hab das Gefühl, wir haben heute noch an dieser Lücke zu knabbern.

Irma: Ich denke, die Frauenbewegung war letztendlich ein Modernisierungsschub für Frauen: rein in den Arbeitsmarkt, wobei sie sich ja da auch noch größtenteils in den zehn typischen Frauenberufen tummeln. Natürlich sind Frauen in Rechtsberufen, Medizin, Medien und Informatik heute auch präsent. Um einiges war uns die DDR voraus, aber glücklich waren die Frauen da auch nicht, auch wenn sie berufstätig sein mussten. Dieser Modernisierungsschub, der durch die westdeutsche Bewegung gegangen ist, hatte zur Konsequenz, dass Frauen jetzt doppelt arbeiteten, im Haushalt und im Beruf. Immerhin hat sich im Haushalt einiges verändert, du kannst deine Spülmaschine und Waschmaschine heute parallel laufen lassen. Wenn du in den 1960er Jahren Hausfrauen gefragt hast, wie viele Stunden sie wöchentlich im Haushalt gearbeitet haben, dann sagten sie: 30 Stunden. Und wenn du Frauen heute fragst, dann sagen sie: drei Stunden, ohne Kinder. Und ich kann das nachvollziehen, ich hab damals weniger als drei Stunden im Haushalt gemacht, auch weil ich gar keinen Bock hatte. Hausarbeit und Erziehung füllen auf jeden Fall weniger Zeit aus und die Berufstätigkeit mehr.
Frauen als reine Hausfrauen, das gibt es eigentlich nur noch als „Lebensabschnittsphase" oder?

Koschka: Naja, meine Cousine ist kürzlich nach Kassel aufs Dorf gezogen und zu ihrer ersten Tupper-Party eingeladen worden. Das war der Alptraum unserer Kindheit, dieses Dasein. Das sind schon Frauen, die eine Berufsausbildung haben, aber zu Hause sind, bis das Kind mindestens fünf ist. Und die haben dann noch einen kleinen Zuverdienst oder ein Ehrenamt. Das klingt gar nicht so anders, als das, was du berichtest, so kleine Hilfsarbeiten und etwas, was sich sinnvoll anfühlt. Da scheint mir das auf irritierende Weise aktuell zu sein, diese weibliche Existenzform.

Charlotte: Das ist dann aber schon im Zusammenhang mit kleinen Kindern?

Koschka: Ja, genau!

Irma: Ja, mit den Kindern verfestigt sich die geschlechtliche Arbeitsteilung enorm, vorher ist es immer noch ein bisschen lockerer, aber wenn die Kinder da sind, denken die Frauen, wir machen das nicht für den Mann, sondern für die Kinder. Da wird sich dann nicht mehr viel darüber auseinandergesetzt. Das bricht dann erst wieder auf, wenn die Frau wieder lohnarbeiten geht.

6. „Und ich sage mal, der Mensch ist ein soziales Wesen, der hängt nicht an Einzelnen, sondern immer an einem Kollektiv"

Koschka: Wovon hast du eigentlich beruflich gelebt?

Irma: Beruflich war ich Sozialpädagogin an der Schule und habe da bis zum Schluss feministische Mädchenarbeit gemacht.

Koschka: Und wie viel hast du gearbeitet?

Irma: 10 Jahre eine halbe Stelle, danach Vollzeit.

Koschka: Wow, und daneben noch die politischen Sachen?

Irma: Ja. Bevor ich studiert habe, leitete ich fast zwei Jahre einen Kinderladen. Das waren alles Kinder aus der gehobenen Mittel-

schicht, von Lehrern, Rechtsanwälten. Und mit denen habe ich „proletarische Erziehung“ gemacht.

Charlotte: Wolltest du selber Kinder haben?

Irma: Ja, ich hätte gerne Kinder gehabt, aber ich konnte nicht schwanger werden aufgrund einer Autoimmunerkrankung. Den Grund wusste ich aber erst später.

Charlotte: Was meintest du damit, dass ihr Kinder zusammen großgezogen habt?

Irma: Das fand in Wohngemeinschaften statt. Wir hatten einen richtigen Kinderdienst.

Charlotte: Und das hat gut funktioniert?

Irma: Ziemlich gut und verlässlich. Die Kurzen kamen mit drei Monaten in einen selbstorganisierten Kinderladen, die waren da auch ganz glücklich. Am Wochenende haben die sogar trouble gemacht, weil sie in den Kinderladen zu ihren Freunden und Freundinnen wollten, obwohl sie noch so jung waren. Das fanden wir sehr interessant. Also, dass das nicht gut wäre für die Kinder, entspricht gar nicht meinen Erfahrungen.

Koschka: Wurden die Kinder ab dem dritten Monat auch nicht mehr gestillt?

Irma: Doch, nachts, morgens oder die Milch wurde in Fläschchen abgepumpt für die Zwischenmahlzeiten.

Koschka: Das ist ein krasser Kontrast zu heute!

Irma: Ja, das denke ich auch.

Charlotte: Heute, hab ich eher das Gefühl, ist dieser Gedanke sehr vorherrschend, die Erziehung von Kleinkindern auf wenig Leute zu beschränken.

Irma: Wie viele Leute denn, Vater, Mutter?

Charlotte: Ja, vielleicht. Ich wäre ja fürs Kollektivieren, aber es gibt wenig Erfahrung in dieser Richtung. Bei den Leuten, die ich kenne, ist das Kind zumindest im ersten Jahr sehr nah an den Eltern dran.

Irma: Es gab damals keine lange Elternzeit, nach drei Monaten mussten die Frauen wieder arbeiten gehen – wenigstens die Frauen, die ich kannte und die in Wohngemeinschaften lebten. Und ich sage mal, der Mensch ist ein soziales Wesen, der hängt nicht an Einzelnen, sondern immer an einem Kollektiv. Und wenn er an Einzelnen hängt, dann weil die Gesellschaft diese Einzelnen hervorbringt. Aber die psychologische Begründung, dass Kinder angeblich nur mit ein oder zwei Personen können, das ist ein Konstrukt und ein Märchen, um die jetzige Situation zu rechtfertigen. Wenn du die Kinder in einer Gruppe erlebst, wenn sie drei Monate sind, dann siehst du, sie nehmen Kontakt auf zu drei Kindern in der Gruppe. Wenn die fünf Monate alt sind, dann nehmen sie zu fünf Leuten Kontakt auf. Wenn sie acht sind, mit acht Leuten usw.

Koschka: Das ist die Faustregel?

Irma: Na ja, das war unsere eigene Regel. Die Kinder organisieren sich selber und schaffen sich ihren sozialen Raum. Und das wird den Kindern heute abgesprochen. Dann wird gesagt, Kinder brauchen zwei Bezugspersonen. Das stimmt vielleicht für die ersten zwei Monate, aber danach nicht mehr. Bei uns saßen die Kinder beim Essen mitten auf dem WG-Tisch in Wippstühlchen. Und wenn wir geredet haben, dann hat das Kind, obwohl es nicht sprechen konnte, immer mitgeredet – mit den Händen. Ich denke, weil die Leute nicht mehr in diesen Situationen leben, sehen sie auch nicht mehr diese Potenzen von Kindern. Und daraus kommt dann die Ideologie, Kinder seien so eingeschränkt. Aber Kinder sind nicht eingeschränkt, sie leben so eingeschränkt.

Charlotte: Das ist wirklich sehr verschüttet. Wir sind ja heute nicht gegen kollektiveres Zusammenwohnen, aber es scheint wie eine sehr große Hürde. Wo das noch geht, ist in Hausprojekten. Dabei klingt es eigentlich ziemlich einfach, wenn du davon erzählst.

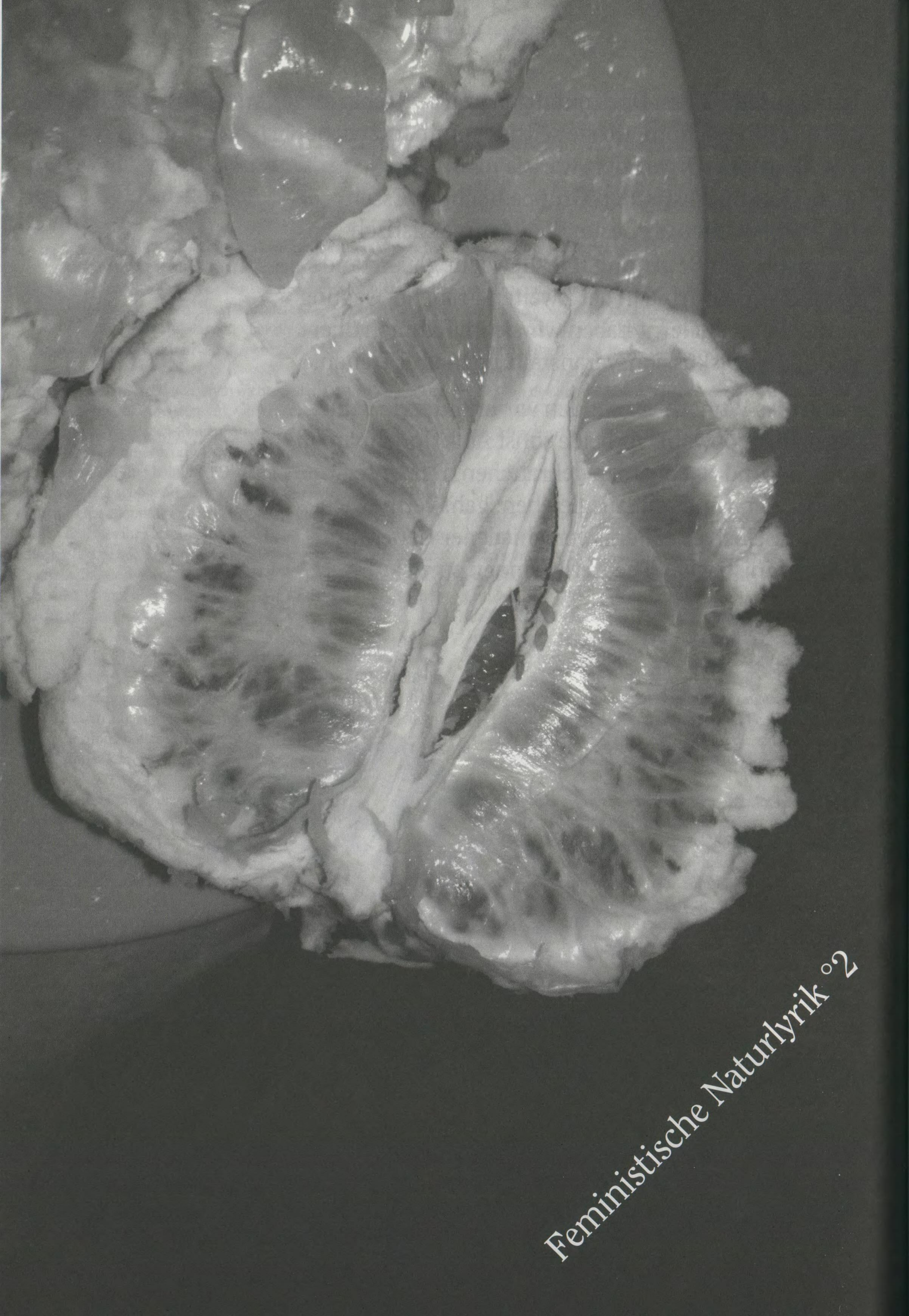
Koschka: Die meisten Mütter, die ich kenne, sind auch mit dem Vater zusammengezogen und es wird die klassische Kleinfamilie praktiziert. Die Einzelne fühlt sich dann meistens sehr auf sich alleine gestellt und führt einen großen Kampf. Sie sind meistens ziemlich an der Grenze. Ich denke mir dann, dass ich unter keinen Umständen ein Kind in die Welt setzen werde. Weil es alles, was ich versucht habe, mir aufzubauen, umschmeißen würde – das Opfer wäre mir zu groß. Aber ich finde es sehr traurig, dass es so ist.

Irma: Ja, das finde ich auch. Das ist eine schlimme Entwicklung, zu denken, ein Kind passt nicht in mein Leben, obwohl es eigentlich klasse wäre. Das hört sich nach Gebärstreik an. Ist es für euch keine Möglichkeit, sich mit anderen zusammenzutun und ein Kind großzuziehen?

Charlotte: Doch, ich würde das schon anstreben. Ich glaub, es ist nicht einfach, weil es wenig praktiziert wird. Ich möchte kein eigenes Kind, würde aber gern eins mit großziehen. Da muss man dann erst mal die Leute finden, die auch darauf Lust haben.

Irma: Der Unterschied ist, wir wollten unser Leben umkrempeln, von oben bis unten. Wir haben ja auch unser ganzes Geld in den Wohngemeinschaften in einen Topf geworfen, und dann wurde einmal umgerührt und verteilt. Wenn Leute weniger Geld hatten, war das kein Problem. Heute wohnen Leute ja eher zusammen, weil die Wohnungen zu teuer sind. Das sind ja nur ökonomische Gründe, bei uns waren es politische Gründe. Wir wollten ein neues, anderes Leben haben.

Ich denke die Frauenbewegung war letztendlich ein Modernisierungsschub für Frauen.


Feministische Naturlyrik °2

Junge Dichter Variationen
(Nach Friedrich Hölderlin)

I.

Liebe Brüder! es reift zur Zeit vielleicht
Da, dem Frühling gleich, schon lang entbehrt
Bald der Wille zur Schönheit;
Seid nicht dumm, nur weil es schwierig war!

Liebt eure Mütter und denkt freundlich der Sterblichen!
Herzt den Plausch, nicht den Tod! Hört hin, übertreibt es nicht.

Wenn das Meiste euch ängstigt,
hilft Margarita.

II.

Lieben, Boys! Ist vielleicht eine Kunst
Da, den Göttern gleich, nur lange währt
Was mit Stil auch und Schönheit
Sterblich ist.

Liebt griechisch und denkt freundlich der Frommen!
Harret dem Frost, wie dem Rausch! Lebt, und beschreibt es schlicht.

Wenn die Natur euch ängstigt,
schlagt ein Rad.

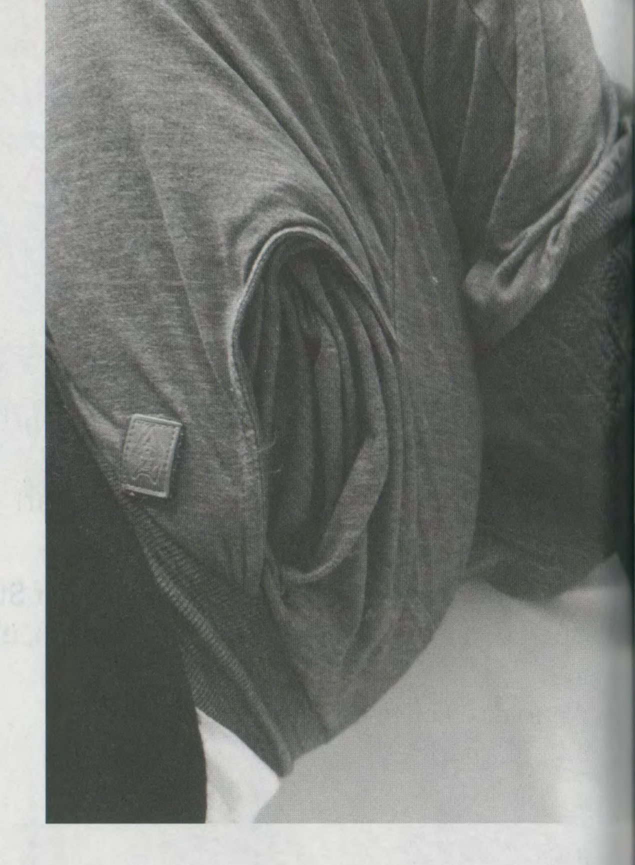
III.

Love, Schwester, nützt zur Kunst vielleicht nur
Wenn, was dem Jünglinge gleicht, sich nicht wehrt.
Bald zur Stelle, und statt frommer Schönheit
Was vom Griechen. An der Bar.

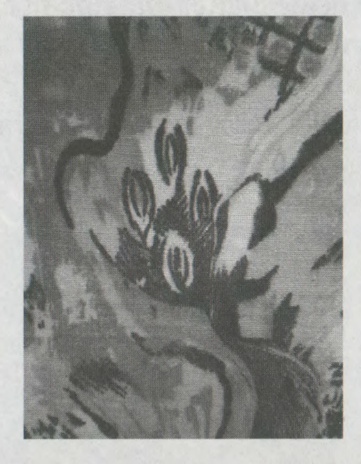
Lieb deine Blätter und sinn flüchtig den Deinigen!
Hab weder Master noch Gott. Denk, und verzeih es nicht.

Wenn die Natur dich um Rat fragt:
Keine Angst.

Mein Outfit für die Postapokalypse



Auf jeden Fall Socken und Sandalen
grobe Sandalen natürlich, damit ich mich nicht
an den Scherben der zerborstenen Scheiben schneide
und starke Socken, die ich mir selber knüpfe
aus Resten von Geschirrtüchern
an den langen Abenden mit dem Baby
in dem was mal eine Küche war
vor der mal Grillen zirpten
glaube ich
Über den Füßen eine Hose
mit Wachs und Teer und Leinöl eingerieben
darüber eine Tunika mit etwas drunter
umwickelt mit Zwirn und Draht und Teppichstoff
und einer Weste drüber, eine Weste braucht man immer
in der Postapokalypse
Ich trage einen Werkzeuggürtel mit
drei verschieden großen Messern, eins davon leicht gekrümmt
Schraubenzieher, Schraubzwinge
einer feinen und einer raspelnden Hieb-1-Feile
einer guten Zange, einer Rolle Alufolie
Becherchen, Schüsselchen, Wasserflasche
mit drei Nüssen als Talisman
und einem solarbetriebenen Stabmixer für den Brei
den ich püriere aus
allem was ich
pflücken kann
In den Taschen trage ich die Dinge meines persönlichen
Gebrauchs (Bleistift, Tampons)
und darüber manchmal einen Schal aus der Haut der Katzen
die ich versucht habe zu retten
was mir misslungen ist
aber es ist nicht immer Winter in der Endzeit, mir ist auch mal
echt warm
und ich esse viel, mehr als früher und meistens roh
meine Haare habe ich völlig vergessen
aber an die Unterwäsche erinnere ich mich noch.



Liebesgedicht
(in Zeiten des totalitären Feminismus)

Als verfolgende Unschuld
Lieg ich in deinen Armen
Denk dabei nur
An ein Strafverfahren

Liebesgedicht
(des männl. Theoretikers)

Ich bin Subjekt
Du bist es nicht
Frauen sind irgendwie jämmerlich.
Und schuld daran
S'ist klar wie Butter
Ist
Die Mutter.



Straßen Straßen Blumen Tiere
Bienchen Bäume Himmel Wald
MännerMännerMännerMänner
Versperren die Sicht.

Bus- & Bettag

Feiertag, Stunde der Andacht
Wie Blätter im Malmstrom des Herbsts
Fallen die besoffenen Typen im Bus.

Texte von:
Anna Kow (Junge Dichter Variationen, Straßen)
Ricarda Kiel (Mein Outfit für die Postapokalypse)
Babsi de l'Ordinaireteur (Liebesgedicht I & II, Bus- & Bettag)

nalität. Ich mag ihre Vollkommenheit. Ich mag ihre Anonymität. Ich mag… aber ich darf nicht so weitermachen. Der Schrank dort – Sie sagen, es sind bloß saubere Servietten darin, aber wenn sich nun Sir Archibald Bodkin darin versteckt hat? Lassen Sie mich daher einen strengeren Tonfall annehmen. Habe ich Ihnen in meinen vorangegangenen Worten genügend die Warnungen und Vorwürfe der Menschheit deutlich gemacht? Ich habe Ihnen die sehr geringe Meinung mitgeteilt, die Mr. Oscar Browning von Ihnen hatte. Ich habe angedeutet, was Napoleon von Ihnen dachte und was Mussolini heute denkt. Dann habe ich, falls eine unter Ihnen literarische Höhen anstrebt, zu ihrem Nutzen den Rat des Kritikers wiederholt, daß Sie die Grenzen Ihres Geschlechts tapfer anerkennen sollten. Ich habe mich auf Professor X bezogen und seiner Bemerkung einen Platz eingeräumt, daß Frauen geistig, moralisch und körperlich dem Manne unterlegen seien. Ich habe all das weitergereicht, was mir in die Quere gekommen ist, ohne danach zu suchen, und hier eine letzte Warnung: Von Mr. John Langdon Davies. Mr. John Langdon Davies warnt Frauen: »Wenn Kinder nicht mehr insgesamt als wünschenswert erscheinen, hören Frauen auf, insgesamt notwendig zu sein.«[10] Ich hoffe, Sie merken sich das.

Wie kann ich Sie weiter ermutigen, sich mit dem Geschäft des Lebens abzugeben? Junge Frauen, würde ich sagen, und bitte hören Sie aufmerksam zu, denn nun beginnt mein Schlußwort, Sie sind meiner Meinung nach entsetzlich unwissend. Sie haben niemals eine Entdeckung von irgendwelcher Bedeutung gemacht. Sie haben nie ein Reich erschüttert oder eine Armee in die Schlacht geführt. Die Dramen Shakespeares stammen nicht von Ihnen, und Sie haben niemals eine barbarische Rasse mit den Segnungen der Zivilisation beglückt. Und was ist Ihre Entschuldigung? Es ist ja schön und gut, wenn Sie

[10] John Langdon Davies, *A Short History of Women*.

dann bitte ich Sie, in der Gegenwart von Realität zu leben, ein anregendes Leben zu führen, ob man es nun vermitteln kann oder nicht.

Hier würde ich gern abbrechen, aber der Druck der Konvention bestimmt, daß jede Rede ein Schlußwort haben sollte. Und ein Schlußwort an Frauen sollte, da werden Sie zustimmen, etwas besonders Anspornendes und Erhebendes haben. Ich sollte Sie anflehen, sich an Ihre Verantwortung zu erinnern, sich zu erheben und geistiger zu werden; ich sollte Sie erinnern, wie viel von Ihnen abhängt und welchen Einfluß Sie auf die Zukunft ausüben können. Aber diese Ausführungen kann man meiner Meinung nach getrost dem anderen Geschlecht überlassen, das sie mit viel größerer Beredtsamkeit vorbringen wird und vorgebracht hat, als ich mir je ausdenken könnte. Wenn ich meine Gedanken durchgehe, finde ich keine edlen Gedanken über Gefährtinnen und Ebenbürtigkeit und wie man die Welt zum Besseren beeinflußt. Ich stehe bloß da und sage kurz und prosaisch, daß es viel wichtiger ist, man selbst zu sein als jemand anderer. Träumen Sie nicht davon, andere Menschen zu beeinflussen, würde ich sagen, wenn ich wüßte, wie man es fertigbringt, daß es erhebend klingt. Denken Sie an Dinge an sich.

Und dann wieder werde ich nach einem Blick in Zeitungen und Romane und Biographien daran erinnert, daß eine Frau, wenn sie vor Frauen eine Rede hält, sich etwas sehr Unangenehmes für den Schluß aufsparen sollte. Frauen sind zu anderen Frauen immer hart. Frauen lieben andere Frauen nicht. Frauen – aber sind Sie dieses Wort nicht zum Sterben überdrüssig? Ich kann Ihnen versichern, ich bin es. Stimmen wir daher überein, daß ein Vortrag, der von einer Frau vor anderen Frauen gehalten wird, mit etwas sehr Unangenehmem enden sollte.

Aber wie machen wir das? Was fällt mir dazu ein? Die Wahrheit lautet, daß ich Frauen oft mag. Ich mag ihre Unkonventio-

Impressum

outside the box
– Zeitschrift für knallharten Erfahrungsaustausch

c/o MONAliesA – Feministische Bibliothek
Haus der Demokratie
Bernhard-Göring-Str. 152
04277 Leipzig

V.i.S.d.P.: N. Groß
Herausgeberin: Lotta e.V.

www.outside-mag.de

Redaktion: Karin Beckmann, Lore Chevner, Lena Dorrzn, Anne Hofmann, Anna Kow, Koschka Linkerhand, Katharina Lux, Virginia Kimey Pflücke, Barbara Schnalzger, Constanze Stutz, Grete Thau, Melina Weissenborn, Olga Winter, Katharina Zimmerhackl

Kritik, Anregungen, Lob?
inside@outside-mag.de

Bestellungen:
vertrieb@outside-mag.de

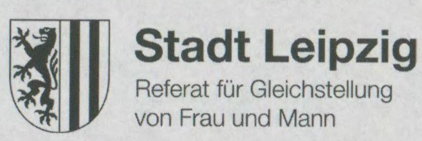
Preis: 9 Euro (ab 5 Exemplaren 8 Euro)

Bildnachweise:
S. 16 – 19, 48 + 49, 62 + 63, 74 + 75, 82 – 85, 94 – 101, 110 + 111, 142 – 145, 182 + 183: Kajsa Dahlberg
S. 33 – 37: Tina Kaden
S. 113 – 120: Anna M. Kempe,
S. 147, 148, 150 – 152, 154 – 156: Veronika Russel, „Looking at …“
S. 178, 180 + 181 (Naturlyrik): Vulverine

Gestaltung: Anne Hofmann & Katharina Zimmerhackl

ISSN: 2192-8835

Gefördert von der Stadt Leipzig,
Referat für Gleichstellung von Frau und Mann





OUTSI
DE TH
E BOX

Zeitschrift für feministische
Gesellschaftskritik